اردو شرح

انوار الباری

صحیح البخاری

مجموعۂ افادات

امام العصر علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ

ودیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفہ تلمیذ علامہ کشمیری

حضرۃ مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری رحمہ اللہ

ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ چوک فوارہ ملتان پاکستان

(061-4540513-4519240

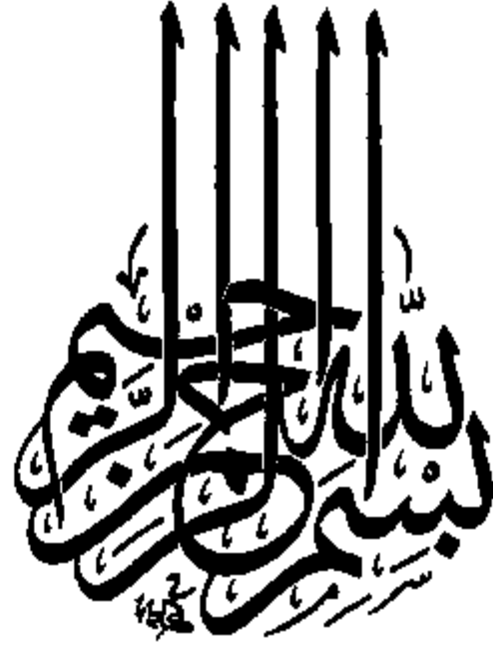
بسم اللہ الرحمن الرحیم

انوار الباری
اردو شرح
صحیح البخاری

انوار الباری ٦

اردو شرح

صحیح البخاری

تقدمہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ثم الصلوات والتسلیمات والتحیات المبارکت علی النبی الامی الکریم. امابعد

''انوارالباری کی چھٹی جلد پیش ہے جس میں کتاب العلم ختم ہوکر کتاب الوضوشروع ہوتی ہے۔ والحمد للہ بعد علی ذلک اس جلد میں حسب وعدہ ''مراتب احکام'' کی نہایت مفید علمی بحث بھی پوری تفصیل کے ساتھ درج ہوگئی ہے۔ اور ہر حدیث کے تحت محققین اسلام کی مکمل تحقیقات اور بحث ونظر کے نتائج بھی بدستور پیش کئے جارہے ہیں، اس طرح کتاب کو جس معیار سے اول تا آخر مرتب کرنے کا تہیہ کر لیا گیا ہے حق تعالیٰ کی توفیق وتائید سے اسی کے مطابق کام ہوتے رہنے کی امید ہے، ناظرین اس امر سے بھی بخوبی واقف ہو چکے ہیں کہ کسی مسئلہ کی تحقیق کے سلسلہ میں جو اکابر امت کے اقوال وآراء پیش کئے جاتے ہیں وہ اس لئے نہیں کہ ان کی بلند پایہ شخصیتوں سے مرعوب کیا جائے، بلکہ صرف اس لئے کہ کتاب وسنت اور آثار سلف کی روشنی میں ان کو پرکھا جائے، اور جتنی بات حق وصواب ہو، اس کو لیا جائے اور اس ضمن میں موافق ومخالف یا اپنے وغیر کی رعایت نہ کی جائے۔

احکام ومسائل کی تحقیق میں جب کہ ہم ائمہ مجتہدین کے اقوال کی جانچ مذکورہ اصول پر کرتے ہیں، تو بعد کے حضرات تو بہرحال ان سے مرتبہ علم وفضل میں بہت کم ہیں، ان کی بات نقد وجانچ کے اصول سے برتر کیونکر سمجھی جاسکتی ہے، مگر اس دور جہالت ومداہنت میں تو وہ علماء حال بھی تنقید برداشت کرنے کو تیار نہیں، جن کا علم وفضل، تقویٰ وسعت مطالعہ وغیرہ علماء متقدمین کے مقابلہ میں ہیچ در ہیچ ہے، دوسری بڑی غلطی وخرابی یہ ہے کہ ذوات وشخصیات کو معیار حق وصواب سمجھا جانے لگا ہے، حالانکہ معیاری درجہ کسی وقت بھی کتاب وسنت اور آثار صحابہ یا اجماع وقیاس شرعی کے سوا کسی ذات وشخصیت کو نہیں دیا جاسکتا، یعنی بڑی سے بڑی شخصیت کے بارے میں بھی یہ فیصلہ شدہ بات ہے کہ اس کے اقوال وآراء کو مذکورہ بالا اصول مسلمہ کی کسوٹی پر پرکھیں گے، اور جتنی بات ان سے مطابق ہوگی اس کو اختیار کریں گے اور باقی کو چھوڑ دیں گے اگر ایسا نہیں کریں گے تو ہم کتاب وسنت وغیرہ سے دور ہوجائیں گے ونسأل اللہ التوفیق لمایحب و یرضی.

ہم حضرت شاہ صاحب کا طرز تحقیق ذکر کرچکے ہیں کہ وہ حدیث سے فقہ کی طرف چلنے کو صحیح اور فقہ سے حدیث کی طرف جانے کو غلط فرمایا کرتے تھے، جب ائمہ مجتہدین کی عظیم المرتبت فقہ کا بھی یہ مرتبہ نہیں کہ اس کو پہلے طے شدہ سمجھ کر حدیث کو اس کے مطابق کرنے کی سعی کی جائے، تو دوسروں کے اقوال وآراء کو بلا دلیل شرعی واستناد کتاب وسنت کیسے قبول کرسکتے ہیں، البتہ کتاب وسنت، اجماع وقیاس شرعی، اور آثار سلف سے جو چیز بھی مستند ہوگی وہ بسروچشم قبول ہوگی، ہم خدا کے فضل وکرم سے اسی اصول پر انوار الباری کو مرتب کررہے ہیں، اس

بارے میں ہمیں نہ لومت لائم کی پرواہ ہے نہ مدح وستائش کی حاجت، کلمہ حق کہا ہے، اور آئندہ بھی کہیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ، اور اگر کسی بات کی غلطی ظاہر ہوگی تو اس سے رجوع میں بھی تامل نہ ہوگا ہم سمجھتے ہیں کہ "مسلک حق" پیش کرنے کی یہی ایک صورت ہے

من آنچہ شرط بلاغ است باتو مے گویم — تو خواہ از سخم پند گیر خواہ ملال

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

ضروری گزارش: ناظرین انوار الباری میں سے جو حضرات کتاب کے بارے میں ہمت افزائی فرما رہے ہیں اور جو حضرات اپنی مخلصانہ دعاؤں اور مفید مشوروں سے میری مدد فرما رہے ہیں، ان سب کا نہایت ممنون ہوں، لیکن بہت سے حضرات کو بے صبری اور شکوہ ہے کہ کتاب کی جلدیں بہت تاخیر سے شائع ہو رہی ہیں، ان کی خدمت میں عاجزانہ التماس ہے کہ ہماری مشکلات کا لحاظ فرمائیں، اول تو تالیف کا مرحلہ ہے، ساری کتابیں دیکھ کران سے مضامین کا انتخاب کرنا، اپنے اکابر واساتذہ خصوصاً حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے گرامی کو وضاحت ودلائل کے ساتھ پیش کرنا ہوتا ہے، شب وروز اسی کام میں لگا رہتا ہوں، سارے اسفار اور دوسرے مشاغل ترک کر دیئے ہیں، پھر بھی کام آسان نہیں جو کچھ ہو رہا ہے صرف خدا کے فضل وتوفیق سے ہو رہا ہے اور ناظرین کی دعوات وتوجہات کا ثمرہ ہے، اس کے بعد کتابت کا مرحلہ ہے کہ ایک جلد کی دو سو صفحات کی کتابت میں تین ماہ سے کم صرف نہیں ہوتے، آگے طباعت کے مراحل ہیں جن میں مالی مشکلات بھی حائل ہوتی ہیں، خصوصاً اس لئے بھی کہ زیادہ خریدار پاکستان میں ہیں جہاں سے رقوم کی آمد ممنوع ہے، غرض ایک جلد کی تیاری میں تین چار ماہ کی مدت ضرور لگ جاتی ہے، **ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا.**

مکتبہ کا کام اگرچہ اپنی نگرانی وذمہ داری میں ہے، مگر قحط الرجال کہ صحیح کام کرنے والے کیاب ہیں، تاہم اب کئی ردوبدل کے بعد اب جو صاحب انچارج ہیں وہ بسا غنیمت ہیں اور توقع ہے کہ آئندہ انتظامی امور کے بارے میں شکایات بہت کم ہو جائیں گی۔ **وما ذلک علی اللہ بعزیز.**

انوارالباری کی اشاعت کا پروگرام اگرچہ سہ ماہی ہے، مگر موانع ومشکلات کے سبب دیرسویر ہوتی ہے اور سردست کوشش کی جارہی ہے کہ ایک سال میں تین یا چار حصے ضرور نکل جایا کریں پھر اس سے زیادہ کی بھی توقع ہے ان شاء اللہ تعالیٰ

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید — دیگراں نیز کنند آنچہ مسیحا مے کرد

ارباب علم سے درخواست

اہل علم خصوصاً تلامذہ حضرت علامہ کشمیری اور بالخصوص ان حضرات سے جو تالیف یا درس ومطالعہ حدیث کا اشتغال رکھتے ہیں، گزارش ہے کہ "انوارالباری" کا مطالعہ فرما کر اپنے گرانقدر مشوروں اور ضروری اصلاحات سے مطلع فرماتے رہیں تا کہ ان کے افادات سے کتاب کی تکمیل ہو سکے، اور وہ بھی اس علمی خدمت میں میرے شریک ومعاون بن کر ماجور ومشکور ہوں، اسی طرح میں ان کی خصوصی توجہات و دعوات صالحہ کا بھی متمنی ہوں۔ **ولھم الاجر والمنہ و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی سید المرسلین رحمتہ للعالمین الف الف مرۃ** – احقر

سید احمد رضا۔ عفا اللہ عنہ بجنور، ۵ شعبان المعظم ۸۴ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بَابُ كَيْفَ يُقْبَضُ الْعِلْمُ وَ كَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيْزِ اِلٰى اَبِىْ بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ اُنْظُرْ مَا كَانَ مِنْ حَدِيْثِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاكْتُبْهُ فَاِنِّىْ خِفْتُ دُرُوْسَ الْعِلْمِ وَذَهَابَ الْعُلَمَآءِ وَلَا تَقْبَلْ اِلَّا حَدِيْثَ النَّبِىِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلْيُفْشُوا الْعِلْمَ وَ لْيَجْلِسُوْا حَتّٰى يُعَلَّمَ مَنْ لَّا يَعْلَمُ فَاِنَّ الْعِلْمَ لَا يَهْلِكُ حَتّٰى يَكُوْنَ سِرًّا.

علم کس طرح اٹھالیا جائے گا؟

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ابوبکر بن حزم کو لکھا کہ رسول اللہ ﷺ کی جتنی حدیثیں بھی ہوں ان پر نظر کرو اور انہیں لکھ لو، کیونکہ مجھے علم کے مٹنے اور علماء کے ختم ہو جانے کا اندیشہ ہے، اور رسول اللہ ﷺ کے سوا کسی کی حدیث قبول نہ کرو، اور لوگوں کو چاہیے کہ علم پھیلائیں اور اس کی اشاعت کے لئے کھلی مجلسوں میں بیٹھیں تا کہ جاہل بھی جان لے، اور علم چھپانے ہی سے ضائع ہوتا ہے۔

(۹۹) حَدَّثَنَا الْعَلَآءُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ حَدَّثَنَا عَبْدُالْعَزِيْزِ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ دِيْنَارٍ بِذٰلِكَ يَعْنِىْ حَدِيْثَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِالْعَزِيْزِ اِلٰى قَوْلِهٖ ذَهَابَ الْعُلَمَآءِ.

ترجمہ: ہم سے علا بن عبدالجبار نے بیان کیا، ان سے عبدالعزیز بن مسلم نے عبداللہ بن دینار کے واسطے سے اس کو بیان کیا یعنی عمر بن عبدالعزیزؒ کی حدیث ذہاب العلماء تک:۔

تشریح: حضرت ابوبکر بن حزم قاضی مدینہ تھے، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ان کو حدیث وآثار صحابہ جمع کرنے کا حکم فرمایا تھا، ایک روایت میں ہے کہ کچھ تم اپنے پاس سے جمع کرسکو، جمع کرو، جس کا مطلب حافظ عینیؒ نے لکھا کہ تمہارے شہر میں جو روایت وآثار بھی لوگوں سے مل سکیں، ان سب کو جمع کرلو! حافظ عینی نے لکھا کہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تدوین حدیث کی ابتداء حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانہ میں ہوئی، اور اس سے پہلے لوگ اپنے حافظے پر اعتماد کرتے تھے، حضرت موصوف کو (جو پہلی صدی کے شروع میں تھے) علماء کی وفات کے سبب علم کے اٹھ جانے کا خوف ہوا، تو آپ نے حدیث وآثار جمع کرنے کا اہتمام فرمایا تا کہ انکو ضبط کرلیا جائے اور وہ باقی ومحفوظ رہیں۔

حافظ عینی نے لکھا کہ:۔ و لیفشوا۔ افشاء سے ہے اور ولیجلسوا جلوس سے ہے۔ حدثنا العلآء پر حافظ عینیؒ نے لکھا کہ علاء نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا کلام صرف ذہاب علماء تک روایت کیا پھر اس کے یہ بعد ولا تقبل الاحدیث النبی ﷺ (کہ سوائے حدیث ﷺ کے اور کوئی چیز قبول نہ کی جائے الخ) ہوسکتا ہے کہ یہ بھی حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ہی کا کلام ہو اور علاء کی روایت میں نہ ہو اور یہ بھی محتمل ہے کہ سرے سے یہ ان کا کلام ہی نہ ہو، اور یہی زیادہ ظاہر ہے، جس کی تصریح ابونعیم نے بھی مستخرج میں کی ہے۔

اس صورت میں یہ امام بخاری کا کلام ہوگا، جس کو انہوں نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے کلام کے بعد زیادہ کیا، پھر حافظ عینیؒ نے شیخ قطب الدین بن عبدالکریم کے سلسلہ اجازت سے بھی اسی طرح علاء کی روایت وذہاب العلماء تک ہی نقل کی۔ (عمدۃ القاری ص۵۲۷ ج۱)

ہم نے تدوین حدیث کی بحث کرتے ہوئے مقدمہ انوار الباری ص۲۳ ج۱، ص۲۴ ج۱ میں امام بخاریؒ کی اس حدیث کا ذکر کر کے دوسرے قرائن ذکر کئے تھے، جن سے یہ زیادتی امام بخاری ہی کی ظاہر ہوتی ہے، واللہ علم وعلمہ اتم

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ دروس کے معنی تدریجاً فنا ہونے کے ہیں (یعنی پرانا پن پیدا ہوکر رفتہ رفتہ کسی چیز کا ختم ہونا) پھر فرمایا کہ جس چیز پر بھی زمانے کے حوادث گزرتے ہیں وہ مندرس ہوتی رہتی ہے، یعنی تدریجی طور سے پرانی ہوتے ہوتے فنا کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے، اجسام بھی اسی لئے فنا ہوتے ہیں کہ ان پر زمانہ گزرتا ہے، اسی لئے حق تعالیٰ جل ذکرہ چونکہ زمانہ اوراس کے حوادث سے بلند اور وراء الوراء ہے وہاں اندراس یا مٹنے وفنا ہونے کا شائبہ ووہم بھی نہیں کیا جا سکتا۔

آپ نے فرمایا کہ سب سے پہلے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ہی نے پوری طرح آمادہ وتیار ہوکر جمع علم کا بیڑہ اٹھایا تھا۔ **رحمه الله رحمته واسعة وجزى الله عنا و عن سائر الامةِ خير الجزاء**

(۱۰۰) **حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ اَبِيْ اُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِنَّ اللهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ اِنْتِزَاعًا يَّنْتَزِعُهٗ مِنَ الْعِبَادِ وَلٰكِنْ يَّقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتّٰى اِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمٌ اِتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُسًا جُهَّالًا فَسُئِلُوْا فَاَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوْا وَ اَضَلُّوْا قَالَ الْفِرَبْرِي نَا عَبَّاسٌ قَالَ ثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ هِشَامٍ نَحْوَهٗ.**

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے نقل ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ فرماتے تھے کہ اللہ علم کو اس طرح نہیں اٹھائے گا کہ اس کو بندوں سے چھین لے لیکن اللہ تعالیٰ علماء کو موت دے کر علم کو اٹھالے گا حتیٰ کہ جب کوئی عالم باقی نہیں رہے گا، لوگ جاہلوں کو سردار بنالیں گے، ان سے سوالات کئے جائیں گے اور وہ علم کے بغیر جواب دیں گے، تو خود بھی گمراہ ہوں گے اور لوگوں کو بھی گمراہ کریں گے فربری (یاوی بخاری) نے کہا کہ اس حدیث کو اس طرح ہم سے عباس نے عن قتیبۃ عن جریر عن ہشام سے روایت کیا ہے۔

تشریح: "**ینتزعه مِنَ العباد**" پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا مقصد یہ ہے کہ دلوں میں حاصل شدہ علم کو سلب نہیں کریں گے، اور اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ ابتدائی صورت رفع علم کی ہے پھر آخر زمانے میں ایسا بھی ہوگا کہ ایک رات کے اندر سب علماء کے دلوں سے علم کو نکال لیا جائے گا، جس کا ذکر حدیث ابن ماجہ میں ہے۔

"**اتخذ الناس روسا جهالا**" جس طرح حدیث الباب کے پہلے جملے کے مطابق ہم اپنے زمانے میں دیکھ رہے ہیں کہ علم صحیح کا نور روشنی کم ہوتی جارہی ہے اور کم علمی وکج فہمی بڑھ رہی ہے، ہمارے دیکھتے ہی دیکھتے کیسے کیسے علم کے پہاڑ اور بحر زخار اٹھ گئے، اوران کے خلف میں ان کا سوواں ہزارواں بھی علم کا حصہ نہیں ہے، علماء آخرت کی جگہ علماء دنیا لیتے جارہے ہیں، اس وقت بکثرت علماء ایسے ملیں گے جو اپنے تھوڑے پر مغرور اور بڑے بڑے القاب وخطابات کے متمنی ہیں، واعظ عوام کو خوش کرنے اوران سے رقمیں بٹورنے کے لئے بے سند باتیں کہیں گے، مصنف بے تحقیق چیزیں، اور چلتے ہوئے نکات ولطائف لکھنے پر فخر کریں گے، الا ماشاءاللہ

یہ سب قبض علم، رفع علم، اور تدریجی طور سے دروس علم کے آثار ہیں، ان آثار کو سب ہی ہر زمانے میں دیکھتے محسوس کرتے رہے، مگر جس تیز رفتاری سے یہ انحطاط ہمارے زمانے میں ہوا ہے، اور ہورہا ہے اس کی نظیر دور سابق میں نہیں ملتی، علم دین کی وقعت وعزت خود علماء و

مشائخ کے دلوں میں وہ نہیں جو چالیس سال قبل تھی۔

حد ہے کہ اس زمانے میں بعض اونچی پوزیشن کے عالم اپنی صاحبزادیوں کو بی اے اور ایم اے کرا رہے ہیں اور ان کے رشتوں کے لئے بھی بی اے، ایم اے لڑکوں کی تلاش ہے کیا چالیس سال قبل اس صورت حال کا تصور بھی کیا جا سکتا تھا؟ اور کیا ہمارے اساتذہ واکابر بھی اس بات کو گوارا کر سکتے تھے؟ اور جب علماء ہی ماحول کے اثرات قبول کرنے لگیں تو دوسروں کی صلاح فلاح کی کیا توقع ہو سکتی ہے؟ پھر سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ علماء امت کا فریضہ منصبی ہے کہ دوسروں کی اصلاح حال کریں، لیکن جب خود ان ہی میں کوئی بگاڑ پیدا ہو تو ان کی اصلاح کون کرے؟ دوسرے مداہنت کا مرض بھی عام ہوتا جا رہا ہے، کسی بڑی آدمی سے کوئی غلطی ہو جائے تو کسی کو توفیق نہیں ہوتی کہ اس کو روک ٹوک سکے، الا ماشاءاللہ، ہمارے حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ قیام ڈابھیل کے زمانہ میں فرمایا کرتے تھے کہ ''اس زمانہ میں کلمہ حق کہنا بہت مشکل ہو گیا ہے، ہم نے صرف ایک کلمہ حق کہا تھا تو اس کی وجہ سے آج آٹھ سو میل دور پھینک دیے گئے۔''

''خدا رحمت کند آں بندگان پاک طینت را''

بحث ونظر

''قال الفربری الخ'' پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ عبارت امام بخاری کی نہیں ہے بلکہ فربری تلمیذ وراوی بخاری کی ہے، اور یہ اسناد ان کے پاس بخاری کی اسناد کے علاوہ ہے، جس کو یہاں ذکر کیا ہے اور اسی طرح دوسرے بہت سے مواضع میں بھی جہاں ان کے پاس دوسری اسانید ہوتی ہیں تو ان کو ذکر کرتے رہتے ہیں اس موقع پر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ''یہ راوی بخاری (فربری) کی زیادات میں سے ہے اور ایسی زیادات کم ہیں'' (فتح الباری ص۱۴۱ ج۱)

کمی وبیشی نسبی امور میں سے ہے، ہو سکتا ہے کہ ایک چیز ایک کی نظر میں زیادہ اور دوسرے کی نظر میں کم ہو، واللہ علم

قال الفربری ثنا عباس، حافظ عینی نے وضاحت کی کہ یہ عباس بن الفضل بن زکریا الہروی ابو منصور البصری ہیں جن کی وفات ۳۷۲ھ میں ہوئی ہے، قتیبہ بن سعید مشائخ بخاری میں سے ہیں، جریر بن عبدالحمید الضبی ابو عبداللہ الرازی ثم الکوفی رواۃ جماعہ میں سے ہیں، ہشام حضرت عروۃ بن الزبیر بن العوام کے صاحبزادے ہیں، نحوہ سے مراد مثل حدیث مالک ہے، اور یہ روایت فربری عن قتیبہ عن جریر عن ہشام مسلم میں ہے۔ (عمدۃ القاری ص۵۳۰ ج۱)

بَابٌ هَلْ يُجْعَلُ لِلنِّسَآءِ يَوْمٌ عَلٰى حِدَةٍ فِى الْعِلْمِ

کیا عورتوں کی تعلیم کے لئے کوئی خاص دن مقرر کیا جائے

(۱۰۱) حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنِى ابْنُ الْاَصْبَهَانِىِّ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا صَالِحٍ ذَكْوَانَ يُحَدِّثُ عَنْ اَبِىْ سَعِيْدِ نِ الْخُدْرِىِّ قَالَ قَالَ النِّسَآءُ لِلنَّبِىِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَلَبَنَا عَلَيْكَ الرِّجَالُ فَاجْعَلْ لَنَا يَوْمًا مِّنْ نَفْسِكَ فَوَعَدَهُنَّ يَوْمًا لَقِيَهُنَّ فِيْهِ فَوَعَظَهُنَّ وَاَمَرَهُنَّ فَكَانَ فِيْمَا قَالَ لَهُنَّ مَا مِنْكُنَّ اِمْرَاَةٌ تُقَدِّمُ ثَلٰثَةً مِّنْ وَّلَدِهَا اِلَّا كَانَ لَهَا حِجَابًا مِّنَ النَّارِ فَقَالَتِ امْرَاَةٌ وَّ اثْنَيْنِ ؟ فَقَالَ وَ اثْنَيْنِ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ عورتوں نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں عرض کیا (آپ ﷺ سے مستفید ہونے میں) مرد ہم سے بڑھ گئے اس لئے آپ ﷺ اپنی طرف سے ہمارے لئے بھی کوئی دن مقرر فرمادیں، تو آپ ﷺ نے ان سے ایک دن کا وعدہ کرلیا اور اس دن انہیں نصیحت فرمائی، انہیں مناسب احکام دیئے جو کچھ آپ ﷺ نے ان سے فرمایا تھا ان میں یہ بھی تھا کہ جو کوئی عورت تم میں سے اپنے تین لڑکے آگے بھیج دے گی تو وہ اس کے لئے دوزخ کی آڑ بن جائیں گے، اس پر ایک عورت نے کہا اگر دو لڑکے بھیج دیئے آپ ﷺ نے فرمایا ہاں! دو بھی (اسی حکم میں ہیں)

(۱۰۲) حَدَّثَنِیْ مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ ثَنَا غُنْدُرٌ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ابْنِ الْاَصْبَهَانِیِّ عَنْ ذَکْوَانَ عَنْ اَبِیْ سَعِیْدٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ بِهٰذَا وَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْاَصْبَهَانِیِّ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا حَازِمٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ ثَلٰثَةً لَمْ یَبْلُغُوا الْحِنْثَ.

ترجمہ: ابوسعید رسول اللہ ﷺ سے یہ روایت کرتے ہیں، اور (دوسری سند میں) عبدالرحمن بن الاصبہانی سے روایت ہے کہ میں نے ابو حازم سے سنا، وہ ابوہریرہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ایسے تین لڑکے جو ابھی بلوغ کو نہ پہنچے ہوں

تشریح: مردوں کو چونکہ علم دین حاصل کرنے کے مواقع بکثرت حاصل تھے اس لئے عورتوں کو اپنی محرومی کا رنج و ملال ہوا اور انہوں نے حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں بے تکلف عرض کر دیا کہ مردوں نے ہمیں بہت پیچھے چھوڑ دیا ہے، وہ علوم نبوت سے ہر وقت فیض یاب ہو رہے ہیں اور ہمیں یہ سعادت نصیب نہیں، کم از کم ایک دن ہمارے لئے بھی مقرر فرمایئے! تاکہ ہم بھی استفادہ کر سکیں۔

رحمت دو عالم ﷺ نے عورتوں کی اس درخواست کو بڑی خوشی سے قبول فرمالیا اور ان کے لئے دن مقرر فرما کر تعلیم دین اور وعظ و نصیحت کا وعدہ فرمالیا پھر اسی کے مطابق عمل فرمایا۔

ان کو وعظ و تذکیر کی، اوامر خداوندی کی تلقین فرمائی، اور خاص طور سے ان کو صبر و شکر کی تعلیم فرمائی کیونکہ وہ طبعی طور پر صدمات کا اثر زیادہ لیتی ہیں اور بے صبری اور ناشکری کا اظہار کر بیٹھتی ہیں جو حق تعالیٰ کو کسی طرح پسند نہیں، دنیا میں اولاد کی موت کا صدمہ سب سے زیادہ دل شکن اور صبر آزما ہوتا ہے، بہت سے مرد بھی اس امتحان میں پورے نہیں اترتے، چہ جائیکہ عورتیں، جو خلقی طور پر بھی نازک طبع، ضعیف القلب و مایوس المزاج ہوتی ہیں، پھر جس قدر زیادہ مصیبت، مشقت و غیر معمولی تکالیف جھیل کر وہ اپنے بچوں کی پرورش کرتی ہیں، وہ بھی ان کے قلبی تعلق و محبت میں صد گونہ اضافہ کر دیتی ہیں، ایسی حالت میں ماں کے لئے بچے کی موت بہت ہی سخت اور صبر آزما امتحان ہوتا ہے، اس لئے اس امتحان میں اگر کوئی خدا کی محبوب بندی پوری اترتی ہے تو حق تعالیٰ کی رحمت خاصہ متوجہ ہو جاتی ہے، جس کی ترجمانی رحمت دو عالم ﷺ نے اس طرح فرمائی کہ جس عورت کے تین بچے چھوٹی عمر میں مر جائیں تو وہ اس کے لئے دوزخ سے آڑ بن جائیں گے، ماں کی بد اعمالیاں اس کو دوزخ کی طرف لے جانا چاہتی ہیں، مگر اس کے چھوٹے معصوم بچے خدا کی رحمت خاصہ سے ایک نہایت طاقتور سد سکندری بن کر درمیان میں کھڑے ہو جائیں گے۔ وہ کہیں گے کہ ہماری موت پر ہماری ماں نے شریعت محمدیہ کے مطابق صبر جمیل کیا تھا، جس کی جزا حق تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کی زبانی دوزخ سے نجات قرار دی تھی اس لئے یہ دوزخ میں نہیں جاسکتی، حافظ عینیؒ وغیرہ محدثین نے لکھا کہ یہ فضیلت صرف ماؤں کے لئے نہیں ہے بلکہ باپ بھی اس سے نوازے جائیں گے۔ مگر ماؤں کا ذکر اس لئے ہوا کہ ان پر صبر زیادہ شاق ہوتا

ہے اور نسبۃً ان کے صبر کی قیمت بلند و بالا ہے، پھر اسی حدیث میں ہے کہ کسی عورت نے حضور علیہ السلام سے سوال کیا کہ دو بچے مر جائیں تو ان کے لئے کیا ارشاد ہے؟ آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ ان کا بھی یہی حکم ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حافظ ابن حجرؒ نے ثابت کیا ہے کہ ایک بچہ کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ اجماعی مسئلہ ہی مفہوم عدد کا اعتبار نہیں ہوا کرتا، نہ وہ مدار حکم ہوا کرتا ہے، متکلم کے ذہن میں کوئی خاص صورت واقعہ ہوتی ہے، جس کے لحاظ کسی عدد کا ذکر کر دیتا ہے، پھر فرمایا کہ حدیث میں ایک قید ''عدم بلوغت حنث'' کی بھی آئی ہے، حنث کے معنی ناشایاں کام کے ہیں اور اس سے مراد بلوغ ہوا کرتا ہے یعنی وہ بچے سن بلوغ سے قبل فوت ہوئے ہوں،

لیکن اجر و فضیلت بالغ بچوں کے فوت ہونے پر صبر کرنے کی بھی یہی ہے، فرق اتنا ہے کہ نابالغ بچے اپنی عصمت و شفاعت عنداللہ سے والدین کو نفع پہنچائیں گے اور بالغ اس طرح کے ان کی موت کا صدمہ و غم اور بھی زیادہ ہوگا جس پر صبر کا صلہ بڑھ جائیگا۔

بحث و نظر

حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ عورتوں کو دینی تعلیم اور وعظ و نصیحت کی طرف بھی خاص توجہ کی ضرورت ہے تا کہ مردوں کی طرح وہ بھی خالق کائنات کو پہچانیں اس کے احکام پر چلیں اور منشاء تخلیق کو سمجھیں جس طرح آنحضرت علیہ السلام کی صحابیات رضی اللہ عنہن نے کیا۔

علوم نبوت سے جس طرح صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم اجمعین بہرہ مند ہوئے تھے صحابی عورتیں بھی ان سے مستفید ہوئی تھیں تخلق باخلاق اللہ اور تخلق باخلاق الرسول جس طرح اس دور کے مردوں کا مقصد زندگی تھا عورتوں کا بھی تھا سارے مقدس دور رسالت میں اس امر کا ثبوت نہیں ملتا کہ عورتوں نے دنیوی ترقی میں مردوں جیسا بننے کی حرص ہو یا اس میں پسماندگی پر افسوس کیا ہو جبکہ دینی ترقی میں ہمسری کے لیے انہوں نے بار بار اپنی خواہشات کا اظہار فرمایا ابھی حدیث الباب میں آپ نے پڑھا کہ عورتیں علم دین اور علوم نبوت سے مردوں کی طرح ہمہ وقتی مستفید نہ ہوسکنے کی روحانی و قلبی اذیت اور رنج و غم کی تکلیف کا اظہار دربار رسالت میں کر رہی ہیں اور برملا کہہ رہی ہیں اس نیک رجحان کو نہ حضور علیہ السلام نے برا سمجھا نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے، بلکہ حضور علیہ السلام نے ان کی درخواست کو فوراً ہی قبول فرما کر اس پر عمل بھی شروع فرمادیا، ایک دفعہ عورتوں کی طرف سے حضرت اسماء وکیل ہو کر حاضر خدمت ہوتی ہیں اور عرض کرتی ہیں یا رسول اللہ علیہ السلام! مردوں نے تو دین کا بہت بڑا حصہ حاصل کرلیا جس سے ہم عورتیں محروم ہیں وہ جمعہ اور جماعات کا ثواب عظیم حاصل کرتے ہیں، وہ میدان جہاد کا رخ کرتے ہیں تو جنت ان کے قدموں تلے آجاتی ہے ہر ہر قدم پر اجر و ثواب کی گھڑیاں باندھتے ہیں اور ہم عورت ذات ہیں کہ گھروں میں گڑی پڑی ہیں مذکورہ بالا سعادتوں میں ہمارا حصہ کیوں نہیں؟

رحمت دو عالم علیہ السلام نے فرمایا: اسماء! تم نے عورتوں کی طرف سے وکالت کا واقعی حق ادا کردیا انکے دلوں کی بڑی اچھی ترجمانی کی اب اس کا جواب سنو اور اپنی بہنوں کو پہنچاؤ، تمہیں شریعت کے مطابق اپنے گھروں کے اندر رہ کر تمام گھریلو معاملات کی دیکھ بھال نگرانی و سرداری کرنا بچوں کی صحیح تعلیم و تربیت کر کے آگے بڑھا دینا، اپنے شوہروں کی اطاعت کرنا انکی جان و مال اور متعلقات میں حاضر و غائب و امانت و خیر خواہی کے جذبہ سے تصرفات کرنا اور فرائض و واجبات کی ادائگی گھروں کے اندر ہی رہتے ہوئے کرنا آخرت کے اجر و ثواب اور ترقی درجات کے لحاظ سے تمہیں مردوں کے برابر ہی کردے گا۔ او کما قال علیہ السلام

روایت میں ہے کہ حضرت اسماء یہ جواب سن کر بہت خوش خوش لوٹ گئیں اور تمام صحابیات بھی اس جواب سے مطمئن و خوش ہو کر اپنا

دین و دنیا سنوارنے میں لگ گئیں اور حقیقت بھی یہی ہے کہ مرد جتنے بھی دینی اور دنیوی فضائل و کمالات حاصل کرتے ہیں عورتوں کا اس میں عظیم الشان حصہ ہے اور وہ اپنی گھریلو اور عائلی خدمات پر بجا طور سے فخر و ناز کرسکتی ہیں مگر دنیا کے عقلمند بے وقوفوں نے ان کو احساس کمتری کا شکار بنا کر غلط لائنوں پر لے جانے کی سعی کی ہے چنانچہ یہ تو آج تک بھی یورپ امریکہ و روس میں نہ ہوسکا کہ عورتوں کو عام طور سے مردوں کی طرح سیادت و حکمرانی حاصل ہوگئی ہو البتہ وہ گھروں سے باہر ہو کر غیر مردوں کی جنسی خواہشات و رجحانات کا مرکز توجہ اور بہت سے شیطان صفت انسانوں کی آلہ کار و بن گئیں جس سے بچنے کے لیے حضور اکرم ﷺ نے لا یر اھن الرجال فرمایا تھا کہ عورتوں کے لیے سب سے زیادہ بہتر پوزیشن یہ ہے کہ ان پر مردوں کی نظریں ہرگز نہ پڑیں''

عورتوں کا مرتبہ شریعت حقہ محمدیہ نے کس قدر بلند کیا تھا کہ بڑے سے بڑے مرد کی جنت ماں کے قدموں تلے بتلائی تھی اور آج وہ نہایت مقدس جنس لطیف و شریف بازاری دکانوں پر فروخت ہونیوالی چیزوں کے مرتبہ میں لائی جارہی ہے۔ جس طرح بازار میں نئے نئے فیشن کی حسین و خوبصورت چیزیں فروخت ہونے کے لیے دوکانوں پر سجائی جاتی ہیں۔ کہ ہر دیکھنے والے کے لیے جاذب توجہ ہوں کیا اسی طرح فیشن اور بناؤ سنگار کر کے سڑکوں اور بازاروں پر نکلنے والی نوجوان لڑکیوں پر مردوں کی للچائی ہوئی نظریں نہیں پڑتیں؟ جن سے بچانے کے لیے سرور دوعالم ﷺ نے وحی الٰہی کی روشنی میں لا یر اھن الرجال فرمایا تھا، میں یہ نہیں کہتا کہ سب مرد برے ہیں یا سب عورتیں نمائش حسن ہی کے لیے نکلتی ہیں مگر نیتوں پر کوئی فیصلہ نہیں ہوا کرتا آج بازاروں اور عام گزرگاہوں سے گزرنا دشوار ہوگیا ہے عورتوں کو مردوں کے ساتھ شانہ بشانہ چلنے میں کوئی حیا مانع نہیں ہے اکبر آلہ آبادی تو عورتوں کے روزافزوں بے حجابی کے رجحانات سے گھبرا کر یہ فیصلہ بھی کرچکے تھے کہ پردہ اٹھے گا تو ساتھ ہی تقویٰ بھی سر پر پاؤں رکھ کر رخصت ہوجائے گا مگر حق تعالیٰ نے تو ہر بیماری کا علاج اتارا ہے دنیا میں جہاں اس نے شر زیادہ اور خیر کم رکھی ہے۔ حسن کے کم اور بدصورتی کے نمونے زیادہ دکھائے ہیں، اب یہ پابندی تو نہیں لگائی جاسکتی کہ بدصورت باہر نہ نکلیں اور صرف حسین و جمیل ہی نمائش حسن کریں سب کو برابر کا حق ملنا چاہیے تا کہ حق اور انصاف کا خون نہ ہو۔ پھر فرض کیجئے کہ خلاف شریعت بن ٹھن کر بے ضرورت و بے حجاب ہو کر باہر نکلنے والی دس بارہ فیصدی واقعی طور سے ملکہ حسن و جمال ہیں اور حسب ارشاد نبوی ﷺ شیطان صاحب بھی انکو خوب سر اٹھا اٹھا کر خوش ہو کر دیکھتے ہیں کہ مردوں کی خانماں خرابی کے لیے بڑا اچھا ذریعہ ہاتھ آرہا ہے اور انسانوں سے عداوت نکالنے کا زریں موقع مل رہا ہے مگر ان ہی شریعت حقہ اور گھروں سے بغاوت کرنے والیوں میں ۸۸۔۹۰ فی صدی ایسی ملکہ بدصورتی بھی تو ہوتی ہیں جن کے بارے میں، بہت سے آزاد خیال مرد بھی دل میں یہی کہتے ہوں گے کہ ان کے لیے گھریلو مصروفیات ہی زیادہ اچھی ہیں۔

اسکے بعد سب سے اہم مسئلہ تعلیم نسواں کا آجاتا ہے جس کی آڑ میں عورتوں کی بے حجابی وغیرہ کو وجہ جواز عطا کی جاتی ہے۔

تعلیم نسواں کے بارے میں ہم پہلے بھی کچھ لکھ آئے ہیں۔ اور یہاں بھی کچھ لکھتے ہیں علماء اسلام کا فیصلہ ہے کہ'' دنیا قضاء ضروریات کے لیے ہے اور آخرت قضاء مرغوبات و مشتہیات کے لیے ہوگی'' (کما ذکرہ فی البدائع)

اس لیے دنیا کی مختصر زندگی کو اسی کے مطابق مختصر مشاغل میں صرف کرنا ہے اب اگر ہم دین کی ضروری تعلیم حاصل کرنے کے ساتھ دنیوی تعلیم بھی حاصل کرسکیں تو اس کو نہ کوئی عالم دین ممنوع کہتا ہے نہ عالم دنیا شرط اسلامی نقطہ نظر سے یہ ضرور ہوگی کہ دین کے عقائد و فرائض و واجبات اور حلال و حرام کا علم حاصل کرنا تو ہر مرد و عورت پر فرض و واجب ہے اس سے کوئی مستثنیٰ نہیں اسکے بعد مسلمان بچے اور بچیاں اگر عصر

ی تعلیم اور ماحول کے برے اثرات سے متاثر ہوں تو ان سے بچنے کے لیے ان افراد کو مزید علوم نبوی (قرآن وحدیث) کی تحصیل بھی فرض وضروری ہوگی۔تاکہ وہ اپنے ایمان واعمال کو سلامت رکھ سکیں۔

اسکے بعد مکمل علوم اسلامی کی تحصیل کا درجہ ہے جو بطور فرض کفایہ اتنے مردوں اور عورتوں پر لاگو ہوتا ہے جن سے باقی مسلمان مردوں اور عورتوں کی دینی اصلاح ہو سکے،اگر اتنے لوگ اس فرض کفایہ کی طرف توجہ نہیں کریں گے تو سارے مسلمان مرد وعورت ترک فرض کے گنہگار ہونگے۔

یہ بھی دور رسالت اور قرون مشہود لہا بالخیر ہی سے ثابت ہے کہ عورتوں کی دینی تعلیم واصلاح کا کام زیادہ تر خود عالم دین عورتوں ہی کے ذریعہ عمل میں آیا اس لیے ضرورت ہے کہ اس سنت کو بھی زندہ کیا جائے جس کی بہتر صورت یہ ہے کہ علماء اپنی بچیوں کو مکمل طور پر اسلامی علوم خود گھر پر پڑھائیں اور اس طرح یہ سلسلہ جاری ہو کر چند ہی سال میں خاطر خواہ ترقی کر سکتا ہے۔اور جو عورتیں مذہبی وعصری تعلیم کی جامع ہونگی وہ نو تعلیم یافتہ عورتوں کی دینی اصلاح کی بہت بڑی خدمات انجام دے سکتی ہیں اور کچھ قدرتی طور پر عورتوں کی اچھائی برائی کا اثر زیادہ ہوتا ہے،کچھ دنوں کی بات ہے کہ ملایا کے وزیر اعظم ٹنکو عبدالرحمٰن ایک اسلامی ملک میں گئے تو ان کی بیگم بھی ساتھ تھیں ایک بڑے شہر کی نو تعلیم یافتہ مسلم خواتین نے ان کے استقبال واعزاز میں رقص وسرور کی مجلس منعقد کی اور انکے سامنے کالج کی لڑکیوں نے اپنے سیکھے ہوئے فنون لطیفہ کے ہنر دکھلائے یعنی وہی ناچ گانے ڈرامے وغیرہ جو اس دور ترقی کی مایہ ناز باتیں گنی جاتیں ہیں وزیر اعظم موصوف کی اہلیہ محترمہ نے ایک مشہور عالم اسلامی مملکت کی مسلمان خواتین کی ان ترقیات سے کیا کچھ اثرات لیے ہونگے اسکا تو علم نہیں ہو سکا تاہم اتنی خبر اخبار میں شائع ہوئی کہ مجلس مذکورہ کی سربراہ خواتین نے آخر میں بیگم وزیر اعظم موصوف سے بھی درخواست کی کہ آپ بھی کچھ دکھائیں سنائیں تو موصوفہ نے قرآن مجید کا ایک رکوع تلاوت فرما کر کہا کہ مجھے تو صرف یہی آتا ہے جس پر ان مسلم خواتین کو بڑی ندامت ہوئی اور سلیم الفطرت خواتین کو اپنی غلطی کا احساس بھی ہوا۔

عورتوں کے لیے کالجوں اور یونیورسٹیوں کی اعلیٰ تعلیم بغیر جداگانہ بہترین نظام کے نہایت مضر معلوم ہوتی ہے خصوصیت سے بھارت میں مخلوط تعلیم کے نتائج بہت تشویش ناک ہیں جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا گیا کہ بی۔اے،ایم۔اے میں تعلیم پانے والی مسلمان لڑکیاں غیر مسلموں کیساتھ چلی جاتی ہیں۔اور یہ بات بھی کم تشویش کی نہیں ہے کہ جہاں اعلیٰ تعلیم یافتہ مسلمان مردوں کے لیے برس ہا برس سے ملازمتوں کے دروازے عام طور سے بند ہیں وہاں مسلمان عورتوں کے لیے تعلیم وملازمتوں کی سہولتیں دی جا رہی ہیں،اللہ تعالیٰ ہم سب پر رحم فرمائے۔آمین

بَابُ مَنْ سَمِعَ شَيْئًا فَلَمْ يَفْهَمْهُ فَرَاجَعَهُ حَتّٰى يَعْرِفَهُ

ایک شخص کوئی بات سنے اور نہ سمجھے تو دوبارہ دریافت کرلے تاکہ (اچھی طرح) سمجھ لے

(۱۰۳) حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ اَبِيْ مَرْيَمَ قَالَ اَنَا نَافِعُ بْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنِيْ ابْنُ اَبِيْ مُلَيْكَةَ اَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَتْ لَا تَسْمَعُ شَيْئًا لَا تَعْرِفُهُ اِلَّا رَاجَعَتْ فِيْهِ حَتّٰى تَعْرِفَهُ وَاَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ حُوْسِبَ عُذِّبَ فَقَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ اَوَلَيْسَ يَقُوْلُ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَّسِيْرًا قَالَتْ فَقَالَ اِنَّمَا ذٰلِكَ الْعَرْضُ وَلٰكِنْ مَّنْ نُّوْقِشَ الْحِسَابَ يَهْلِكْ.

ترجمہ: حضرت نافع ابن عمر نے خبر دی ان کو ابن ابی ملیکہ نے بتلایا کہ رسول اللہ ﷺ کی زوجہ محترمہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جب کوئی ایسی بات سنتیں جس کو سمجھ نہ پاتیں تو دوبارہ اس کو معلوم کرتیں تا کہ سمجھ لیں چنانچہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جس سے حساب لیا گیا اسے عذاب دیا جائے گا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ یہ سن کر میں نے کہا کہ کیا اللہ نے نہیں فرمایا عنقریب اس سے آسان حساب لیا جائے گا؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یہ صرف اللہ کے دربار میں پیشی ہے لیکن جس کے حساب کی جانچ پڑتال کی گئی (سمجھو) وہ ہلاک ہو گیا۔

تشریح: حدیث الباب میں ذکر ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضور اکرم ﷺ کے ارشادات کو سوال و جواب کر کے اچھی طرح سمجھا کرتی تھیں لہذا علم حاصل کرنے اور جواب دینے کا مسنون طریقہ معلوم ہوا جس کے لیے امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا ہے۔

بحث ونظر

قولہ علیہ السلام "من حوسب عذب" حافظ عینیؒ نے لکھا ہے کہ اسمیں عذاب کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ قیامت کے روز جب لوگ اور انکے اعمال بارگاہ الوہیت میں پیش ہوں گے اور لوگوں کو ان کے برے اعمال جتلائیں جائیں گے کہ فلاں فلاں اوقات میں تم نے ایسے ایسے قبیح اعمال کیے تھے تو یہ جتلاوا ہی مناقشہ کی صورت اختیار کرلے گا جو ان لوگوں کے لیے تنبیہ وتوبیخ بن جائے گی اور گویا یہ بھی عذاب جہنم سے پہلے ایک قسم کا عذاب ہوگا دوسرے معنی یہ کہ پوچھ تاچھ چونکہ عذاب جہنم کا پیش خیمہ ہوگی اس لیے اس کو عذاب سے تعبیر کیا گیا اور آیت میں جو اصحاب الیمین کے لیے حساب یسیر کا وعدہ کیا گیا ہے وہ حساب بغیر مناقشہ کے ہوگا یعنی سرسری طور سے انکے سامنے سے حساب کی فہرست گزار دی جائے گی جس سے وہ اپنی طبائع پر گرانی بھی محسوس نہ کریں گے چنانچہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے عرض کا مطلب منقول ہے کہ گنہگار کو اس کے گناہ صرف بتلا دیے جائیں گے پھر ان سے درگزر کر دی جائے گی۔

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ اس حدیث سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خاص فضیلت اور علم وتحقیق کی حرص معلوم ہوئی اور یہ بھی کہ حضور ﷺ ان کے بار بار سوال کا بوجھ نہیں محسوس فرماتے تھے اسی لیے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے غیر معمولی علم وفضل وتبحر علمی کے سبب بڑے بڑے صحابہ کی ہمسری کرتی تھیں اور حضور اکرم ﷺ نے ان کے بارے میں ارشاد فرمایا تھا "تم ان سے اپنے دین کا آدھا حصہ حاصل کرلو"

دوسرے حساب وعرض اعمال کا ثبوت ہوا تیسرے روز قیامت میں عذاب ہونا ثابت ہوا چوتھے مناظرہ اور کتاب اللہ پر سنت کو پیش کرنے کا جواز معلوم ہوا پانچویں حساب کے بارے میں لوگوں کو تفاوت دریافت ہوا۔ (عمدۃ القاری ج اص ۵۲۷)

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات گرامی

آپ نے اس موقع پر ایک نہایت مفید تحقیق یہ فرمائی کہ جو احادیث مختلف الفاظ سے مروی ہیں ان کے تمام طرق روایت کو ملحوظ رکھ کر ان میں سے ایک متبادر وموزوں اختیار کر لینا چاہیے کیونکہ "روایت بالمعنیٰ" کا عام رواج رہا ہے اور راویوں سے تغیرات ہوئے ہیں۔ چنانچہ حدیث الباب بھی مختلف الفاظ سے مروی ہوئی ہے۔ یہاں تو جملہ **من حوسب عذب** مقدم ہوا ہے جس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا سوال برمحل قرار پاتا ہے کہ حضور ﷺ کا ارشاد مذکور بظاہر آیت کریمہ **"فاما من اوتی کتابه بیمینه فسوف یحاسب حسابا یسیرا وینقلب الی اهله مسرورا"** (سورہ انشقاق) کے معارض معلوم ہوتا ہے کیونکہ آیت سے اصحاب یمین کے حساب کا حساب یسیر ہونا ثابت ہے جو

دلیل رحمت ہے پھر ہر حساب والے کو معذب کیسے کہا جائے گا؟

اور بخاری ہی میں ص ۹۶۷ پر "باب من نوقش الحساب، عُذِّبَ" کے تحت جو حدیث ذکر ہے اور اس کے راوی بھی ابن ابی ملیکہ عن عائشہ ہیں "جملہ من نوقش عذب" مقدم ہے، اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا سوال بے ضرورت اور بے محل قرار پاتا ہے، کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے اگر پہلے" من حوسب عذب "نہیں فرمایا، بلکہ شروع ہی میں عذاب کا مستحق صرف اسی کو بتلایا ہوتا جس سے مناقشہ ہوگا تو بات صاف تھی۔ نہ اس کا کوئی معارضہ مذکورہ آیت کریمہ سے تھا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حقیقت میں ترتیب وہی صحیح ہے جو یہاں ذکر ہوئی اور دوسری روایت میں ترتیب الٹی ہوگئی ہے۔ اس کو خوب اچھی طرح سمجھ لو۔

علم غیب: انما ذلک العرض پر فرمایا: میں اس سے یہ سمجھا ہوں کہ کسی بات کو سمجھانے کی ضرورت سے قرآن مجید کی تعبیر و عنوان کو بدلا جا سکتا ہے۔ جس طرح حضور اکرم ﷺ نے حساب یسیر کو عرض سے سمجھایا۔ یہ بھی بہت اہم علمی فائدہ ہے۔ جس کو جاننا ضروری ہے۔ پھر یہ کہ عرض و تعلیم میں فرق ہے۔ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا "و علم آدم الاسماء کلھا ثم عرضھم علی الملائکۃ" آدم علیہ السلام کو تو اسماء کی تعلیم دی گئی۔ اور فرشتوں پر تو وہ اسماء پیش کئے گئے، یعنی ان کا کچھ علم بھی فرشتوں کو نہیں دیا گیا، لہٰذا عرض اعمال والی حدیث میں بھی کوئی اشکال نہیں رہا، یعنی جو لوگ آنحضرت ﷺ کے لئے علم غیب کلی کا اثبات اعرض اعمال والی حدیث سے کرتے ہیں، ان کا جواب بھی اسی حدیث الباب اور آیت مذکورہ و علم آدم الاسماء سے ہو جاتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

محدث ابن ابی جمرہ کے ارشادات

آپ نے "بہجۃ النفوس" میں حدیث الباب سے تحت گیارہ قیمتی فوائد لکھے ہیں، جن میں سے چند یہاں درج کئے جاتے ہیں:۔
یوم قیامت میں حساب کی بہت سی اقسام ہوں گی مثلاً

(۱) عرض ہے جس کا ذکر حدیث الباب میں ہوا، اور اس کی کیفیت دوسری حدیث میں آئی ہے کہ حق تعالیٰ اپنے بندے مومن کا حساب اپنی خاص شان رحمت و ستاری کے ساتھ کریں گے، اور ذکر فرمائیں گے کہ اے میرے بندے! تو نے فلاں دن میں فلاں وقت یہ کام کیا تھا، اس طرح گناتے جائیں گے اور بندہ اعتراف کرتا رہے گا، دل میں خیال کرے گا کہ اس کی ہلاکت و بربادی کے لئے گناہوں کا سامان بہت ہے پھر حق تعالیٰ فرمائیں گے: اے میرے بندے! میں نے تیرے گناہوں کی دنیا میں پردہ پوشی کی تھی اور آج بھی (اسی شان ستاری سے) تیرے گناہوں کی مغفرت کر کے ان پر پردہ ڈالتا ہوں، فرشتوں سے فرمائیں گے کہ میرے اس بندے کو جنت میں لے جاؤ۔ اہل محشر اس کو (جنت میں جاتے ہوئے) دیکھ کر کہیں گے یہ کیسا نیک بخت بندہ ہے کہ اس نے حق تعالیٰ کی کبھی نافرمانی نہیں کی (اسی لئے تو اس طرح بے حساب جنت میں جا رہا ہے) غرض یہ تو وہ اجمالی یا سرسری عرض کی صورت ہوگی، جس کے ساتھ کوئی عتاب و عقاب نہ ہوگا۔

(۲) کچھ لوگ ایسے ہوں گے کہ ان کے پاس نیکیاں بھی ہوں گی اور برائیاں بھی، اور دوسروں سے لین دین برابر ہو کر ان کی نیکیاں اور برائیاں مساوی رہ جائیں گی، اسی لئے فیصلہ ان کے ایمان پر رہ جائے گا اور اسی کی وجہ سے وہ جنت میں چلے جائیں گے، یہ بھی عرض ہی کی ایک قسم ہے۔

(۳) جن لوگوں کی برائیاں بڑھ جائیں گی، اور ان کے لئے کسی کی شفاعت کا ذریعہ ہوگا، تو وہ حق تعالیٰ کے لطف و کرم سے نواز دیئے جائیں گے۔

(۴) کچھ لوگوں کے اعمال ناموں میں بڑے گناہ تو نہیں مگر چھوٹے چھوٹے گناہ بڑھ جائیں گے، تو وہ حسب وعدہ الٰہیہ ان تجتنبوا

کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیاتکم وندخلکم مدخلا کریما (اگرتم بڑے گناہوں سے بچو گے تو ہم تمہارے چھوٹے گناہوں کو بخش دیں گے اور تمہیں اکرام کی جگہ دیں گے) مستحق جنت ہو جائیں گے۔

(۵) ایک قسم ان لوگوں کی بھی ہوگی جن کے پاس بڑے اور چھوٹے دونوں قسم کے گناہ ہوں گے، حق تعالیٰ اپنی خاص شان رحمت ظاہر فرمانے کے لئے فرشتوں سے فرمائیں گے کہ ان کے چھوٹے گناہوں کو نیکیوں سے بدل دو، اس طرح جب ان کے نیکی کے پلڑے میں اضافہ ہو جائے گا تو وہ عرض کریں گے بارخدایا! ہم نے تو بڑے گناہ بھی کئے تھے (یعنی ان کو بھی اپنی فضل ورحمت سے بدل کر بڑی نیکیاں بنوا دیجئے!) اس سے حق تعالیٰ آیت کریمہ **فاولٰئک یبدل اللہ سیاتھم حسنات** کا وعدہ پورا فرمائیں گے یہ بھی عرض ہی میں داخل ہے۔

(٦) جن لوگوں کی حسنات (نیکیاں) برائیوں سے تعداد میں زیادہ ہوں گی، ان کی فلاح وکامیابی تو ظاہر ہی ہے۔

(۷) ایک قسم ان لوگوں کی بھی ہوگی جو بغیر حساب داخل جنت ہوں گے جیسے شہداء وغیرہ

(۸) وہ لوگ ہوں گے جن سے حساب میں مناقشہ، کھود کرید اور پکڑ ہوگی، صحیح معنی میں حساب کی زد میں یہی لوگ آئیں گے اور یہی ہلاک یعنی معذب ہوں گے، کیونکہ آخرت کی زندگی جس طرح مومن کے لئے ہوگی، فاسق وکافر کے لئے بھی ہوگی، فنا وعدم کسی کے لئے نہ ہوگا، اس لئے ہلاکت سے مراد ان کی فنا وعدم نہیں ہے، بلکہ عذاب ہے فاسق ایک مدت معین تک عذاب میں مبتلا رہیں گے، اور کافر ومشرک ہمیشہ کے لئے۔ **ویاتیہ الموت من کل مکان وما ھو بمیت** (عذاب اس کو اس طرح گھیرے گا کہ ہر طرف سے موت آتی ہوئی دکھائی دے گی مگر وہ کبھی نہ مرے گا) کیونکہ عذاب کا دکھ سہنے کے لئے زندگی ضروری ہے۔

علامہ محدث نے مندرجہ بالا آٹھ قسمیں حساب آخرت کی ذکر کیں ہیں جن میں سے پہلی سات قسموں کا تعلق عرض کے ساتھ ہے اور آخری قسم میں **من حوسب عذب** کے مصداق ہے۔

(۲) معلوم ہوا کہ کتاب اللہ کی تخصیص حدیث سے کر سکتے ہیں، کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے آیت کریمہ کی تخصیص **انما ذلک العرض** فرما کر کی، اور اسی سے امام مالک کی اس رائے کی بھی تائید نکلی کہ بہ نسبت حکم نسخ کے جمع آثار اولی ہے، اس لئے کہ جمع زیادۃ حکم کا مقتضی ہے اور نسخ نفی حکم کا، لیکن یہ جب ہی ہے کہ نسخ کا علم نہ ہو، ورنہ جمع کا کوئی موقع نہیں: جیسے حدیث (۱) **انما الماء من الماء** اور حدیث (۲) **اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل** میں امام مالک نے دوسری کو جماع پر محمول کیا اور اول کو احتلام پر، اور ایسی ہی صورت یہاں حدیث الباب میں بھی ہے۔ (بہجۃ النفوس ص ۱۴٦ ج ۱)

امام اعظم محدث اعظم اور اعلم اہل زمانہ تھے

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ نسخ کا علم نہ ہو تو جمع آثار ہمارے نزدیک بھی اولی ہے، اور ناسخ ومنسوخ کا علم نہایت ہی مہتم بالشان کا علم ہے، جیسا کہ ہم مقدمہ جلد اول میں ذکر کر آئے ہیں ہمارے امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی ایک بہت بڑی منقبت یہ ہے کہ وہ اپنے زمانہ میں ناسخ ومنسوخ احادیث وآثار کے سب سے بڑے عالم تھے، اور بڑے بڑے ائمہ محدثین نے ان کے اس وصف امتیازی کا اعتراف کیا ہے، بلکہ اس بارے میں کسی دوسرے امام ومحدث کی ایسی تعریف ہماری نظر سے نہیں گزری، اور یہ وصف ظاہر ہے کہ کسی محدث اعظم ہی کو حاصل ہو سکتا ہے، قلیل الحدیث تو عالم ناسخ ومنسوخ بھی نہیں ہو سکتا، چہ جائیکہ وہ بڑے بڑوں کی نظر میں ناسخ ومنسوخ کا علم اہل زمانہ قرار پائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ حدیث انما الماء من الماء جمہور ائمہ کے نزدیک منسوخ ہے، اور حضرت ابن عباس ؓ نے اس کو جو غیر منسوخ کہا ہے وہ اس کی تاویل کی وجہ سے کہ اس کو حالت نوم پر محمول کیا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مسلم شریف کی حدیث عتبان بن مالک سے صراحۃً اس کا منسوخ ہونا ثابت ہے، اور امام طحاوی نے تو اس کی نسخ پر دلالت کرنے والی بہت احادیث ذکر کی ہیں۔ (العرف الشذی ص ۶۲)

بَابٌ لِيُبَلِّغِ الْعِلْمَ الشَّاهِدُ الْغَآئِبَ قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

("حاضر آدمی غائب کو علم پہنچائے"۔ اس کو "حضرت ابن عباس ؓ نے نبی کریم ﷺ سے نقل کیا ہے")

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيْدٌ هُوَابْنُ اَبِي سَعِيْدٍ عَنْ اَبِيْ شُرَيْحٍ اَنَّهُ قَالَ لِعَمْرِ وَبْنِ سَعِيْدٍ وَ هُوَ يَبْعَثُ الْبُعُوْثَ اِلٰى مَكَّةَ ائْذَنْ لِيْ اَيُّهَا الْاَمِيْرُ اُحَدِّثْكَ قَوْلًا قَامَ بِهِ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَدَ مِنْ يَوْمِ الْفَتْحِ سَمِعَتْهُ اُذُنَایَ وَ وَعَاهُ قَلْبِيْ وَ اَبْصَرَتْهُ عَيْنَایَ حِيْنَ تَكَلَّمَ بِهٖ حَمِدَ اللهَ وَ اَثْنٰى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ اِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللهُ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ فَلَا يَحِلُّ لِامْرِءٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ اَنْ يَّسْفِكَ بِهَا دَمًا وَّلَا يَعْضِدَ بِهَا شَجَرَةً فَاِنْ اَحَدٌ تَرَخَّصَ لِقِتَالِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْهَا فَقُوْلُوْا اِنَّ اللهَ قَدْ اَذِنَ لِرَسُوْلِهٖ وَلَمْ يَاْذَنْ لَكُمْ وَ اِنَّمَآ اَذِنَ لِيْ فِيْهَا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ ثُمَّ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالْاَمْسِ وَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَآئِبَ فَقِيْلَ لِاَبِيْ شُرَيْحٍ مَا قَالَ عَمْرٌو قَالَ اَنَا اَعْلَمُ مِنْكَ يَا اَبَا شُرَيْحٍ اِنَّ مَكَّةَ لَا تُعِيْذُ عَاصِيًا وَّ لَا فَارًّا بِدَمٍ وَّ لَا فَارًّا بِخَرْبَةٍ.

ترجمہ: حضرت ابو شریح روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عمرو بن سعید (والی مدینہ) سے جب وہ مکہ (ابن زبیر ؓ سے لڑنے کے لئے) لشکر بھیج رہا تھا کہا کہ اے امیر! مجھے اجازت ہو تو میں وہ بات آپ سے بیان کروں جو رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دوسرے روز ارشاد فرمائی تھی، اس حدیث کو میرے دونوں کانوں نے سنا ہے اور میرے دل نے اسے یاد رکھا ہے، اور جب رسول اللہ ﷺ فرما رہے تھے تو میری آنکھیں آپ ﷺ کو دیکھ رہی تھیں، آپ ﷺ نے اول اللہ کی حمد و ثنا بیان کی، پھر فرمایا کہ مکہ کو اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے، آدمیوں نے حرام نہیں کیا، تو سن لو کہ کسی شخص کے لئے کہ جو اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو یہ جائز نہیں کہ مکہ میں خون ریزی کرے یا اس کا کوئی پیڑ کاٹے، پھر اگر کوئی اللہ کے رسول کی وجہ سے اس کا جواز سمجھے تو اس سے کہہ دو کہ اللہ نے اپنے رسول ﷺ کے لئے اجازت دی تھی، تمہارے لئے نہیں دی، اور مجھے بھی دن کے کچھ لمحوں کے لئے اجازت ملی تھی، آج اس کی حرمت لوٹ آئی جیسے کل تھی، اور حاضر غائب کو (یہ بات) پہنچا دے۔ (یہ حدیث سننے کے بعد راوی حدیث) ابو شریح سے پوچھا گیا کہ (آپ کی بات سن کر کہ) عمرو نے کیا جواب دیا؟ انہوں نے کہا یہ کہ (ابو شریح) میں تم سے زیادہ جانتا ہوں، حرم (مکہ) کسی خطا کار کو یا خون کر کے اور فتنہ پھیلا کر بھاگ آنے والے کو پناہ نہیں دیتا۔

تشریح: حدیث الباب میں "حرم مکہ" کی حرمت و توقیر شان کا بیان حضرت ابو شریح صحابی رسول ﷺ کی زبانی معلوم ہوا ہے اور اس کے ضمن میں حضرت ابو شریح نے جس جراءت و بے باکی کے ساتھ عمرو بن سعید (والی مدینہ) کو حضرت عبداللہ بن زبیر ؓ پر لشکر کشی سے روکا

ہے، وہ قابل تقلید بات ہے، علماء زمانہ میں جو بزدلی اور معمولی دنیاوی حرص وطمع کے تحت ''مداہنت'' کی عادت ترقی کرتی جارہی ہے، وہ دین کے لئے نہایت مضر ہے، ان کو اس واقعہ سے سبق حاصل کرنا چاہیے، حق بات ہر حال میں کہنی چاہیے، علماء وعلم دین کا وقار اور دین قیم کی حفاظت اسی میں ہے، اور اس کے لئے جو کچھ قربانی دینی پڑے گی، اس کو خوشی سے انگیز کرنا چاہیے، امید ہے وہ ضرور ''و من یتق اللہ یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا یحتسب'' کا عینی مشاہدہ کریں گے، بشرطیکہ ان کے دلوں میں صرف خدا کا ڈر ہو، یعنی اس کے ساتھ کسی دوسری کا ڈر وخوف قطعاً نہ ہو، نہ کوئی مال وجاہ کی حرص وطمع یا اس کے زوال کا خوف ہو۔ واللہ الموفق۔

بحث ونظر

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

حضرتؒ نے فرمایا کہ ابوشریح جلیل القدر صحابی ہیں اور عمرو بن سعید یزید بن معاویہ کی طرف سے والی مدینہ منورہ تھا، عام طور سے محدثین نے اس کے پوست کندہ حالات نہیں لکھے، میں نے اس کے معتمد حالات میں ایک واقعہ ایسا بھی دیکھا ہے، جس سے اس کا ایمان بھی مشتبہ ہو جاتا ہے میں نہیں سمجھتا کہ وہ واقعہ محدثین کی نظر سے مخفی رہا، یا کسی وجہ سے اس کو نظر انداز کر دیا جو صورت بھی ہو بہر حال! یہاں صحیح بخاری میں اس کا ذکر ضمناً آ گیا ہے، بطور راوی حدیث کے نہیں کہ کوئی غلطی سے اس کو رواۃ صحیح میں سے سمجھ لے،

پھر فرمایا کہ یہاں چند مسائل ہیں، اگر کوئی شخص حرم مکہ ہی کے اندر رہتے ہوئے کسی کو قتل یا زخمی کر دے تو اس کی سزا قتل وقصاص حرم ہی میں جاری کی جاسکتی ہے، کیونکہ اس نے حرم کی حرمت خود ہی باقی نہیں رکھی، اس مسئلہ میں تو سب ائمہ کا اتفاق ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ حرم سے باہر ایسی حرکت کرے پھر حرم میں داخل ہو کر پناہ لے، تو اگر جنایت اطراف کی ہے، مثلاً کسی کا ہاتھ کاٹ دیا، ناک کاٹ دی وغیرہ تب بھی اس کا قصاص حرم کے اندر لیا جاسکتا ہے، کیونکہ اطراف کو بھی اموال کے حکم میں رکھا گیا ہے، اور اگر جنایت قتل نفس کی ہے کہ کسی کو جان سے مار ڈالا تو ائمہ حنفیہ فرماتے ہیں کہ حرم کے اندر خون ریزی کی ممانعت ہمیشہ کے لئے ہو چکی، جیسا کہ اوپر کی حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ، اس لئے اور حرماً آمناً اور مَنْ دخلهٗ کان آمنا، وغیرہ آیات واحادیث کی روشنی میں حرم کے اندر کسی سے قصاص نہیں لیا جاسکتا، البتہ اس قاتل کو مجبور کیا جائے گا کہ حرم سے باہر نکلے، اس سے مقاطعہ کیا جائے گا، کھانے پینے کی چیزیں اس کو دینا حرام ہوگا اس کو سمجھایا جائے گا تا کہ خدا کے خوف سے، عذاب سے ڈر کر قصاص کے لئے آمادہ ہو۔

غرض ہر طرح سے اس کو مجبور کر کے حرم سے باہر نکالنے کی تدابیر کی جائیں گی، تا کہ فریضہ قصاص حرم سے باہر پورا کیا جائے، یہی بات حضرت ابوشریح کے ارشاد سے بھی ثابت ہو رہی ہے کہ انہوں نے عمرو بن سعید ﷺ کو مکہ معظمہ پر لشکر کشی سے روکا کہ عبداللہ بن زبیر کی جان حرم میں محفوظ ہو چکی ہے، اس کو کسی صورت سے حرم کے اندر ضائع نہیں ہونا چاہیے۔

اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ جو شخص قتل کر کے حرم میں داخل ہوا اس پر حد حرم میں بھی حد جاری کر کے قصاص لے سکتے ہیں، جس کی وجہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھی کہ اس شخص نے اپنے نفس کی خود ہی ہتک حرمت کی ہے اس لئے حق تعالیٰ نے اس کا امن باطل کر دیا۔ (فتح الباری ص ۳۴ ج ۴)

اسی طرح بقول حضرت شاہ صاحبؒ ائمہ حنفیہ کے یہاں حرمت حرم کا پاس وادب بہ نسبت ائمہ شافعیہ کے کہیں زیادہ ہے، پھر حضرتؒ نے بطور مزاح یہ بھی فرمایا کہ حافظ ابن حجرؒ نے حدیث الباب پر بحث کرتے ہوئے عمرو بن سعید ؓ کے قول کو اسی مسئلہ کی وجہ سے صحیح وصواب بھی کہہ دیا، کیونکہ یہ مسئلہ امام شافعیؒ کا ہے، اوران کو امام شافعیؒ کی تائید کرنی تھی، اور ہم بھی اس تقسیم پر راضی ہیں کہ وہ اپنی تائید عمرو بن سعید ؓ سے حاصل کریں، جو اچھے تابعی بھی نہیں ہیں، اور ہماری تائید میں حضرت ابوشریح جیسے جلیل القدر صحابی ہیں، اس کے بعد مذکورہ مسئلہ پر مزید روشنی ڈالی جاتی ہے، واللہ الموفق۔

قتال کی صورت میں بھی اختلاف ہے

قتل کی صورت میں جو اختلاف ہے وہ اوپر بیان ہوا ہے، اس کے علاوہ قتال کی صورت ہے جس کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے ماوردی کا قول نقل کیا ہے کہ مکہ معظمہ کے خصائص میں سے یہ بات ہے کہ اس کے اہل سے محاربہ نہ کیا جائے، اگر وہ حکومت عادلہ سے بغاوت کریں تب بھی حتی الامکان ان کو بغیر قتال ہی کے بغاوت سے روکیں گے، اگر کسی طرح روکنا ممکن نہ ہو تو جمہور علماء نے قتال کو جائز کہا ہے، کیونکہ باغیوں سے قتال کرنا حقوق اللہ میں سے ہے، اس کو ضائع کرنا جائز نہیں۔

دوسرے علماء اس حالت میں بھی قتال کو جائز قرار نہیں دیتے، بلکہ ان پر ہر طرح تنگی کر کے طاعت کی طرف لانے کا حکم دیتے ہیں، امام نوویؒ نے لکھا کہ پہلا قول امام شافعیؒ کا بھی ہے اوران کے اصحاب نے حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ اس سے وہ قتال حرام ہوگا جس سے سارے شہر کے لوگوں کو اذیت پہنچے، جیسے منجنیق سے پتھر برسانا، کہ دوسرے شہروں کے لئے اس قسم کی پابندی نہیں ہوتی، دوسرا قول امام شافعیؒ کا بھی تحریم ہی کا ہے جس کو قفال نے اختیار کیا ہے اور ایک جماعت علماء شافعیہ ومالکیہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

علامہ طبری کا قول

فرمایا کہ جو حرم سے باہر کسی حد شرعی کا مستحق ہوا پھر حرم میں پناہ گزین ہوگیا، تو امام وقت اس کو حرم سے باہر نکلنے پر مجبور کرسکتا ہے، مگر اس سے محاربہ کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ حدیث سے یہی ثابت ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کے بعد کسی کے لئے حرم والوں سے محاربہ یا حرم میں قتل جائز نہیں۔

ابن عربی اور علامہ ابن المنیر کے اقوال

ابن عربی کی رائے بھی مذکورہ بالا ہے اور ابن منیر نے فرمایا: نبی کریم ﷺ نے تحریم کو خوب مؤکد کیا ہے، پہلے فرمایا، حرم اللہ، پھر فرمایا **فھو حرام بحرمۃ اللہ**، پھر فرمایا **ولم تحل لی الا ساعۃ من نھار**، حضور کی عادت مبارکہ یہی تھی کہ جب کسی حکم کو مؤکد فرماتے تو اس کو تین بار دہراتے تھے، لہذا یہ ایسی نص شرعی ہے جس میں تاویل کی گنجائش نہیں۔

علامہ قرطبی کا قول

فرمایا کہ ظاہر حدیث کا مقتضیٰ یہی ہے کہ حرم مکہ میں قتال کا جواز آپ ﷺ کی ذات اقدس ﷺ کے ساتھ مخصوص تھا۔ کیونکہ آپ ﷺ نے اس تھوڑی دیر کے اباحت قتال سے بھی اعتذار فرمایا، حالانکہ اہل مکہ اس وقت قتل وقتال کے مستحق تھے، علاوہ اپنے کفر وشرک

کے انہوں نے مسلمانوں کو مسجد حرام کی عبادت سے بھی روکا تھا، اور حرم سے ان کو نکالا تھا، اس بات کو حضرت ابو شریح ﷜ بھی سمجھے ہوئے تھے اور بہت سے اہل علم اسی کے قائل ہیں۔

حافظ ابن دقیق العید کا قول:

آپ[1] علماء شوافع میں سے نہایت اونچے درجہ کے حافظ حدیث ہیں اس لئے اس مسئلہ میں آپ کی رائے کی بھی بڑی اہمیت ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے بھی آپ کی رائے ص ۳۴ ج ۴ میں نقل کی ہے اور فتح الملہم ص ۳۹۱ ج ۳ میں بھی درج ہوئی ہے، لیکن ہم یہاں ان کی رائے دراسات اللبیب ص ۴۲۱ سے نقل کرتے ہیں، غالباً حافظ موصوف نے اپنی متعدد تصانیف میں اس مسئلہ پر کلام کیا ہے، اس لئے عبارتوں میں اجمال و تفصیل کا فرق ہے، مفہوم واحد ہے' تینوں کتابوں میں حوالہ کتاب نہیں دیا گیا، اس لئے ہم بھی نہیں لکھ سکے، صاحب دراسات شیخ محمد معین سندھی نے لکھا: "امام شافعیؒ نے حدود حرم کے اندر محاربہ یا قصاص نفس اور اجراء حدود کو حرام قرار دینے والی احادیث کا جواب یہ دیا ہے کہ ان کا مقصد خاص قسم کا قتال روکنا ہے جو منجنیق وغیرہ سے ہو، اور امام ابن دقیق العید (شافعی) نے انصاف کا حق ادا کرتے ہوئے فرمایا:

"یہ تاویل ایک ظاہر، کھلی ہوئی اور قوی بات کے خلاف ہے جس پر حضور اکرم ﷺ کا ارشاد "فلا یحل لاحد" دلالت کر رہا ہے، کیونکہ نکرہ سیاق نفی میں عموم چاہتا ہے، دوسرے یہ کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی خصوصیت کا اظہار فرمایا ہے کہ آپ ﷺ کے لئے صرف ایک بار دن کے کچھ حصہ میں قتال جائز ہوا تھا، اس لئے حضور نے فرمایا کہ اس کے بعد اگر کوئی شخص بھی میرے فعل سے سند پکڑے تو اس کو بتلا دینا کہ حق تعالیٰ نے صرف اپنے رسول ﷺ کو اجازت دی تھی، تمہیں کسی کو اجازت نہیں دی ہے اس سے معلوم ہوا ہے کہ جس امر کی اجازت آپ ﷺ کو دی گئی تھی اس کی اجازت دوسروں کے لئے نہیں اور ظاہر ہے کہ آپ ﷺ کو اجازت مطلق قتال کی دی گئی تھی۔ خاص قتال کی جو منجنیق وغیرہ سے ہو نہیں دی گئی تھی نہ آپ نے ایسے آلات سے قتال کیا تھا تو پھر تاویل مذکور کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟ تیسرے یہ کہ حدیث اور اس کا سیاق بتلا رہا ہے کہ تحریم یعنی قتال و خونریزی کو روکنے کا مقصد اس بقعہ مبارکہ (حرم مکی) کی حرمت وغیرہ شان ظاہر کرنا ہے جس کو استیصال کر دینے والی خاص صورت کے ساتھ مخصوص نہیں کر سکتے۔

پھر یہ کہ اگر بغیر کسی دلیل و وجہ تعیین و تخصیص کے اس صورت کے ساتھ حدیث کو خاص کر دیں گے تو کوئی دوسرا شخص بھی اسی طرح دوسری تخصیص جاری کر دے گا۔

نیز یہ کہ حدیث استیصال والی صورت کے ساتھ مخصوص کرنے کی کوئی دلیل و حجت موجود نہیں ہے لہٰذا اگر کوئی کہنے والا دوسرے معنی

---

[1] حافظ ذہبی نے لکھا: امام و فقیہ، مجتہد و امام محدث، حافظ حدیث، علامہ شیخ الاسلام تقی الدین ابو الفتح محمد بن علی بن وہب بن مطیع القشیری المنفلوطی الصعیدی المالکی والشافعی صاحب تصنیف ہیں۔ شعبان ۶۲۵ھ میں ینبع حجاز کے قریب ولادت ہوئی اپنے زمانے کے اکابر علماء و محدثین سے علم حاصل کیا، اور اپنے لئے چالیس تساعی احادیث نکالیں، مندرجہ ذیل تصانیف فرمائیں: شرح العمدہ، الامام الامام فی الحکام، ایک کتاب علوم حدیث میں۔

حافظ ذہبی نے لکھا میں نے بھی بیس حدیث سنی ہیں آپ کو اصول و معقول میں ید طولیٰ تھا علل منقول کے عالم تھے وقت وفات تک دیار مصریہ کے قاضی رہے بڑے بڑے ائمہ وقت نے آپ کی شاگردی کی، آپ کے تلمیذ حافظ قطب الدین حلبی نے کہا کہ شیخ تقی الدین امام اہل زمانہ اور علم و زہد میں فائق تھے، مذہب مالکی و شافعی دونوں کے بڑے عالم۔ اور ان کے اصول کے امام تھے حافظ حدیث تھے، حدیث و علوم حدیث میں درجہ اتقاء حاصل تھا بلکہ حفظ و اتقان میں ضرب المثل تھے، شدید الخوف ادائم الذکر تھے، رات کو بہت کم سوتے تھے، اور بار بار اٹھ کر مطالعہ کتب تلاوت قرآن مجید، ذکر و تہجد میں مشغول ہوتے تھے بیداری ان کی عادت ثانیہ ہو گئی تھی (یہ حالات ہمارے شیخنا العلامہ کشمیری قدس سرہٗ کے حالات سے بہت کچھ مشابہ ہیں) ماہ صفر ۷۰۲ھ میں آپ کی وفات ہوئی رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۴۸۱)

بتلائے گا اور حدیث کو اس کے ساتھ خاص کرے گا تو اس معاملہ میں اس کے قول کو ترجیح نہیں دی جا سکتی۔

صاحب دراسات نے حافظ ابن دقیق العید کی عبارت مذکورہ نقل کر کے لکھا کہ باوجود شافعی المذہب ہونیکے موصوف کا اس طرح لکھنا، ان کے کمال اتباع حدیث کی دلیل ہے اور کبار علماء کی جن پر حدیث رسول کا رنگ غالب ہوتا ہے یہی شان ہوتی ہے پھر لکھا کہ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی تائیدی شواہد میں سے جو الحمدللہ مجھے ظاہر ہوئے ہیں صحیح بخاری کی حدیث ابی ہریرہ بھی ہے جس میں حضور علیہ السلام نے بنولیث کے مقتول کا کوئی قصاص قبیلہ بنی خزاعہ کے قاتل سے نہیں لیا (یہ حدیث ۱۱۲ پر عنقریب آنے والی ہے) یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے اس لیے کہ اس سے جانی کا قتل حرم میں بغیر نصب قتال بمنجنیق وغیرہ بھی ممنوع ثابت ہوا لہٰذا احادیث محتملہ کو صرف اس صورت کے ساتھ خاص کرنا اور اس کے سوا میں مباح قرار دینا جس کو امام شافعی نے اختیار کیا باطل ٹھہرا اور ظاہر ہے کہ اس حدیث میں محض حرم میں موجود ہونا تحریم قتل کے لیے کافی ہے پس ایسا شخص جو خارج حرم سے جنایت کر کے پناہ لینے کو حرم میں آ گیا تو وہ بدرجہ اولی اس کا مصداق ہوگا (دراسات ص۴۲۲)

تذکرہ صاحب دراسات

ہم نے مقدمہ انوارالباری ج۲ ص۱۹۴ میں آپ کا تذکرہ کسی قدر تفصیل سے کیا ہے۔ یہاں یہ ذکر کرنا ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے حدیث الباب کی شرح فرماتے ہوئے آپ کا ذکر فرمایا وہ کشمیری الاصل علماء سندھ میں سے تھے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اخص تلامذہ سے تھے آپ کی مشہور کتاب ''دراسات اللبیب فی الاسوۃ الحسنۃ بالحبیب'' کو غیر مقلدین نے طبع کرایا کیونکہ مصنف موصوف بھی غیر مقلد تھے اگرچہ آجکل کے غیر مقلدین کی طرح متعصب نہیں تھے کسی بات کو حق دیکھتے یا سمجھتے تو اس کا اعتراف کرتے تھے حدیث الباب پر بھی کلام کرتے ہوئے امام اعظم کی دل کھول کر مدح وثناء کی ہے اور کہا کہ اس حدیث کو سمجھنے کا حق امام صاحب ہی نے ادا کیا ہے اور آپ ہی نے اس پر بلا تاویل وتخصیص کے عمل کیا ہے''۔

اس میں شک نہیں کہ دراسات میں نہایت اہم علمی فنی حدیث ابحاث ہیں جن سے کوئی عالم خصوصاً استاذ حدیث مستغنی نہیں ہو سکتا کسی غیر مقلد عالم نے ایسی تحقیق اور کم تعصب کے ساتھ شاید ہی کوئی کتاب لکھی ہو البتہ اس میں بہت جگہ مسامحات واغلاط ہیں جن پر ہمارے محترم مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی نے حواشی میں بڑا اچھا کلام کیا ہے اور اب ان کا مستقل رد بھی شیخ عبداللطیف سندیؒ کا ''ذب ذبابات الدراسات'' کے نام سے ضخیم دو جلدوں میں چھپ گیا ہے کتاب مذکور نہایت نادر ہوگئی تھی خدا کا شکر ہے کراچی کی ''لجنۃ احیاء الادب السندی'' سے بہت عمدہ ٹائپ سے مولانا عبدالرشید نعمانی کے حواشی سے مزین ہو کر شائع ہوگئی جس کے آخر میں محشی کی طرف سے ''**کلمہ عن الدراسات ومولفھا**'' بھی نہایت اہم تحقیقی وقابل مطالعہ مضمون ہے۔ جزاہم اللہ خیرا۔

صاحب دراسات[1] کے جن کلمات کی طرف حضرت شاہ صاحب نے اشارہ فرمایا وہ یہ ہیں ''(ملتجی الی الحرم کو حرم کی حدود میں قتل نہیں

---

[1] بارہویں دراسہ میں مولف نے امام اعظم رحمہ اللہ کے ساتھ اپنی دلی عقیدت کا اظہار کیا ہے، نیز بتلایا کہ امام صاحب اور ان کے مذہب کے ساتھ نہایت ادب و احترام کا لحاظ ضروری ہے اور لکھا کہ میں نے جو بعض مسائل میں امام صاحب کا مذہب ترک کیا ہے وہ خدانخواستہ امام صاحب یا ان کے مذہب سے بدظنی وانحراف کے سبب سے نہیں ہے، بلکہ ان مسائل میں مجھے چونکہ احادیث کے مقابلہ میں جواب سے تشفی نہ ہو سکی اس لئے ترک کیا ہے، اور یہ بھی حقیقت میں امام صاحب ہی کے مذہب پر عمل ہے کہ آپ نے فرمایا: حدیث صحیح کے خلاف جو رائے بھی ہو اس کو ترک کر کے حدیث پر عمل کیا جائے، پھر مولف نے چند مسائل امام اعظم کے نقل کئے، جن میں امام صاحب کا مسلک حدیثی اعتبار سے قوی ہے اور اعتراضات کو دفع کیا ہے، ان ہی مسائل میں سے یہ تحریم حرم مکہ معظمہ کا مسئلہ بھی ہے۔ (مؤلف)

کریں گے اور حرم کی حدود میں اباحت قتل موذیات خمسہ مذکورہ حدیث کا حکم دوسرے موذیات پر لاگو نہیں ہوگا ان دونوں مسائل میں امام ابوحنیفہ کے مذہب کا وہ بلند و برتر مقام ہے جس سے ان لوگوں کی آنکھیں ٹھنڈی ہوتی ہیں جو حق تعالیٰ سبحانہ کی خاص روح و ریحان سے مستفیض ہیں جس نے اپنے سر وصفی کو اپنے بلد مقدس کے بارے میں ''حرما آمنا'' اور ''من دخله كان آمنا'' سے ظاہر فرمایا یقیناً حق تعالیٰ کے سر حقیقت سے وہی لوگ مستفیض و مستنیر ہوتے ہیں جو اس کی صحیح معرفت سے بہرہ ور ہوتے ہیں اور اس مذہب شریف (حنفی) کی رو سے عمر بن سعید شقی و مردود ٹھہرتا ہے جس نے اس مذہب کے لحاظ سے ایک حرام قطعی کا ارتکاب کیا کہ اس نے غیر معمولی نازیبا جسارت سے کام لے کر حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کو شہید کرنے کے لیے مدینہ طیبہ سے مکہ معظمہ کو فوجیں بھیجیں حالانکہ انکا قصور صرف یہ تھا کہ انہوں نے خدا کی ایک نافرمان پیشانی اشقی ترین امت یزید کی بیعت سے انکار فرمادیا تھا اور یہ عمرو بن سعید اس کی طرف سے والی مدینہ تھا حضرت ابوشریح جلیل القدر صحابی تھے جو فتح مکہ سے پہلے مشرف بہ اسلام ہوئے تھے ان کی وفات ۶۸ھ میں ہوئی ان کی رائے اس مسئلہ میں بعینہ وہی تھی جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تھی امام صاحب موصوف کا قول ہی احادیث صحیحہ کا منطوق و مدلول ہے اور ان ہی احادیث میں سے یہ حدیث بھی ہے جس کو بخاری و مسلم دونوں نے روایت کیا ہے الخ۔.....اس حدیث میں نہایت اہتمام سے تحریم مطلق موبد کا ذکر ہوا ہے جو کسی سے مخفی نہیں اور اس تعلیم و اہتمام کے ساتھ اعلام نبوت میں سے یہ پیشگوئی بھی ہے کہ کچھ لوگ بخاری و مسلم کی حدیث انس بن مالک سے قتل ملتجی کا جواز نکالیں گے جس میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ابن خطل کو قتل کرایا تھا، حالانکہ خود حضور ﷺ ہی نے یوم فتح سے اگلے دن اعلان فرمادیا تھا کہ میری خصوصیت تھی اس کے بعد کسی کے لیے ایسا کرنا جائز نہ ہوگا)''

اسی طرح صاحب دراسات نے باوجود غیر مقلد ہونے کے امام صاحب کی دوسرے مسئلہ مذکورہ کی تحقیق پر بڑی مدح کی ہے اور لکھا ہے کہ امام صاحب کا یہ قول آپ کے خصوصی محاسن مذہب سے ہے اور اس درجہ کا ہے کہ اس کی طرف ہر محقق کو مائل ہونا پڑے گا جس نے ملکوتی معانی حدیث کی شراب کا ذائقہ چکھا ہوگا۔

تحلیل مدینہ کا مسئلہ

آخر میں مولف دراسات نے یہ بھی لکھا کہ اگر امام صاحب کی طرف تحلیل مدینہ منورہ والی روایت منسوب ثابت نہ ہوئی تو ہماری خوشی اور انکے ساتھ عقیدت کی کوئی حد و انتہا نہ رہتی۔ (دراسات ص ۴۲۶)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ''تحلیل مدینہ'' والی جس بات کی طرف موصوف نے اشارہ کیا بلکہ آگے کچھ بحث بھی کی ہے اس کو ہم اپنے موقع پر پورے دلائل و براہین کے ساتھ ذکر کریں گے جس سے معلوم ہوگا کہ اس بارے میں امام صاحب کی دقت نظر کا فیصلہ کتنا صحیح و صائب ہے اور بظاہر مخالف احادیث کے بھی شافی جوابات لکھیں گے جن سے ہر قسم کی غلط فہمیاں دور ہو جائیں گی، ان شاءاللہ تعالیٰ

حافظ ابن حزم کی رائے

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ حافظ ابن حزم نے بھی محلی امام اعظمؒ کے موافق رائے قائم کی ہے اور امام شافعیؒ کی رائے پر حسب عادت سختی سے طعن و تشنیع کی ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت ابوشریحؓ اور عمرو بن سعید کا کیا مقابلہ ایک ولی الرحمان دوسرا الطم الشیطان، یہ بھی لکھا کہ

حضرت ابوشریح رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقابلہ میں عمرو بن سعید کا علم ہی کیا؟ پھر اس کی یہ گستاخی کہ اپنے کو ان کے مقابلہ میں اعلم کہا۔

تحفۃ الاحوذی کا ذکر

ہم نے اس مقام پر تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ کو بھی دیکھا کہ کیا تحقیق فرمائی ہے مگر آپ نے صرف اتنا لکھا کہ "اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے اس کو فتح الباری میں بسط وتفصیل سے لکھدیا ہے جس کا دل چاہے اس کی طرف رجوع کرے۔ (ص ۸۷ج ۲)

ایسے اہم مسئلہ پر کچھ بھی گوہرافشانی نہ فرمانا جس پر حافظ نے بقول ان کے بسط وتفصیل سے لکھا ہے حالانکہ حافظ سے زیادہ حافظ عینی "اور خود ان کے ہم مشرب صاحب دراسات نے بھی یہ لکھا ہے مگر چونکہ یہاں پہلو کمزور تھا اور خاص طور سے امام اعظمؒ اور فقہ حنفی زد میں نہیں آتے تھے بلکہ امام شافعیؒ کے خلاف بھی کچھ لکھنا پڑتا۔ اس لیے سارا مسئلہ اور اس کی تحقیق ہی لپیٹ کر رکھ دی اور یہ بھی خیال نہ کیا کہ تحفۃ الاحوذی دیکھنے والے بھی تو کسی حد تک مسئلہ کی نوعیت سمجھ لینے کے حق دار تھے انہیں بے وجہ کیوں محروم کر دیا گیا۔

اس کے علاوہ ایک اہم بات اور بھی لکھنی ہے: ہم نے پہلے یہ بتلایا تھا کہ حضرت نواب صاحبؒ کی شرح بخاری عون الباری میں بیشتر جگہوں پر قسطلانی وغیرہ شروح بخاری کو بغیر حوالہ کے لفظ بہ لفظ نقل کر دیا گیا ہے اور اس طرح وہ ایک مستقل شارح بخاری کہلانے کے مستحق ہو گئے آج اتفاق سے مسئلہ مذکورہ کے لیے تحفۃ الاحوذیؒ کا مطالعہ کیا تو دیکھا کہ (ص ۷۷ج ۲) میں "بعث البعوث" کی چار سطری شرح بعینہ فتح الباری (ص ۱۴۲ج ۱) کی نقل کی ہے ہمیں نقل پر اعتراض نہیں بلکہ بغیر حوالہ نقل پر ہے جس سے ہر پڑھنے والے کو دھوکہ ہوتا ہے کہ یہ علامہ محدث شیخ عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ کی خود اپنی شرح وتحقیق ہے۔

ہمارا خیال ہے کہ ایسی ہی شرح وتحقیق نواب صاحب کی طرح دوسرے مقامات میں بھی ہوگی، اگرچہ یہ پتہ چلانا دشوار ہے کہ کس کتاب کی خوشہ چینی کی گئی ہے یہ بات چونکہ خلاف توقع اس وقت سامنے آ گئی اس لیے ذکر میں آ گئی ورنہ اس کا مقصد حضرت مولانا مرحوم کی کسر شان یا انکی حدیثی خدمت کی تخفیف نہیں سامح اللہ عنا وعنہم اجمعین بمنہ وکرمہ.

قولہ لا یعیذ عاصیا (حرم کسی باغی کو پناہ نہیں دیتا) حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ "کلمۃ حق ارید بہا الباطل (حق کلمہ کہہ کر باطل کا ارادہ کرنا) ہے اسلیے کہ یہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ پر کسی طرح صادق نہیں آتا بلکہ خود عمرو بن سعید اور یزید پر ہی صادق آتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن زبیر سے قتال کے واقعات

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد جب یزید جانشین ہوا تو حضرت عبداللہ بن زبیر اور آپ کے اصحاب نے اس کی بیعت سے انکار کر دیا اور حضرت عبداللہ مکہ معظمہ چلے گئے یزید کے بعد مروان جانشین ہوا پھر عبدالملک بن مروان اور اس نے حجاج ظالم کو حضرت عبداللہ سے قتال کا حکم دیا اور اسی کی تقدیر میں یہ بدبختی لکھی تھی اور جو کچھ اس نے سیاہ کارنامے کیے مشہور ہیں اسی نے کبش اسماعیل علیہ السلام کے سینگ بھی جلائے اور اسی وقت بیت اللہ کا بھی ایک حصہ منہدم ہوا والعیاذ باللہ.

حافظ عینیؒ نے اسطرح لکھا ہے کہ حضرت معاویہ کی وفات کے بعد یزید نے جانشین ہو کر حضرت عبداللہ بن زبیر سے بیعت طلب

کی۔انہوں نے بیعت سے انکار کیا اور مکہ معظمہ چلے گئے یزید بہت غضبناک ہوا اور والی مکہ یحییٰ بن حکیم کو حکم بھیجا کہ حضرت عبداللہ سے بیعت لو انہوں نے بیعت کرلی اور یحییٰ نے یزید کو مطلع کیا تو اس نے لکھا: مجھے ایسی بیعت قبول نہیں ان کو گرفتار کر کے ہتھکڑیاں پہنا کر یہاں بھیجو۔

حضرت عبداللہ ؓ نے اس سے انکار کیا اور فرمایا کہ میں بیت اللہ کی پناہ لے چکا ہوں اس پر یزید نے عمرو بن سعید ؓ والی مدینہ کو لکھا کہ وہاں سے لشکر بھیجے اور حضرت عبداللہ ؓ کو قتل کرنے کے لیے مکہ معظمہ پر چڑھائی کی جائے (جس کا ذکر حدیث الباب میں ہے کہ عمرو بن سعید ؓ نے فوجیں بھیجیں تو حضرت ابوشریح ؓ نے روکا)

ابن بطال نے کہا کہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ علماء سنت کے نزدیک یزید اور عبدالملک سے زیادہ خلافت کے اہل تھے کیونکہ ان کی بیعت ان دونوں سے قبل ہو چکی تھی اور وہ نبی اکرم ﷺ کی شرف صحبت سے بھی ممتاز تھے امام مالکؒ کا قول ہے کہ ابن زبیر ؓ، عبدالملک سے اولیٰ تھے۔ (عمدۃ القاری ص ۵۴۱ ج ۱)

حافظ ابن حجرؒ نے اس واقعہ کو اس طرح لکھا: حضرت معاویہ ؓ نے اپنے بعد یزید کو خلافت کے لیے نامزد کیا تھا۔ اور لوگوں نے بیعت کرلی تھی مگر حضرت حسین بن علی ؓ اور حضرت ابن زبیر ؓ نے بیعت نہیں کی تھی حضرت ابن ابی بکر ؓ کی وفات، حضرت معاویہ ؓ کی وفات سے پہلے ہی ہو گئی تھی حضرت ابن عمر ؓ نے حضرت معاویہ ؓ کی وفات کے بعد یزید کی بیعت کرلی تھی حضرت حسین ؓ کوفہ تشریف لے گئے اور ان کا انکار بیعت ہی بالآخر انکی شہادت کا سبب بنا حضرت ابن زبیر ؓ نے مکہ معظمہ جا کر بیت اللہ کی پناہ لی جس سے ان کا نام عائذ البیت ہو گیا تھا چونکہ مکہ معظمہ کے لوگوں نے ان کا ساتھ دیا۔ ان کو وہاں غلبہ و شوکت حاصل ہو گئی (غالباً اسی لیے وہاں ان کے خلاف کوئی موثر اقدام نہ کیا جا سکا اور یزید نے مدینہ طیبہ سے فوجیں بھجوانے کا انتظام کیا) فتح الملہم وغیرہ میں یہ بھی ہے کہ عمرو بن سعید ؓ نے لشکر کا سردار عمرو بن زبیر کو بنایا تھا جو اپنے بھائی حضرت عبداللہ بن زبیر ؓ سے عداوت رکھتا تھا جب یہ لشکر مقام ذی طویٰ پر پہنچا تو حضرت ابن زبیر ؓ کے حامیوں کی ایک جماعت مکہ معظمہ سے نکلی اور اس لشکر کو شکست دی سپہ سالار عمرو بن زبیر ؓ عارم کے جیل خانہ میں قید کر دیئے گئے اس سے پہلے عمرو بن زبیر ؓ چونکہ والی مدینہ کی پولیس گارڈ میں تھے اور مدینہ طیبہ میں بہت سے لوگوں کو حضرت ابن زبیر ؓ سے تعلق کی تہمت لگا کر زدو کوب کر چکے تھے انکے قصاص میں عمرو بن زبیر ؓ کی جیل کے اندر پٹائی ہوئی۔ اور ان ضربوں ہی سے وہ وفات پا گئے۔

آگے فتح الباری میں ہے کہ یزید برابر امراء مدینہ کو حکم بھیج کر حضرت ابن زبیر ؓ سے قتال کے لیے لشکر بھجواتا رہا حتیٰ کہ پھر اہل مدینہ نے بھی متفق ہو کر یزید کی بیعت توڑ دی (فتح الباری ص ۱۴۲ ج ۱)

(۱۰۵) حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰہِ بْنُ عَبْدِالْوَھَّابِ قَالَ ثَنَا حَمَّادٌ عَنْ اَیُّوْبَ عَنْ محمدٍ عَنْ اَبِیْ بَکْرَۃَ ذَکَرَ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ فَاِنَّ دِمَآءَ کُمْ وَاَمْوَالَکُمْ قَالَ مُحَمَّدٌ وَاَحْسِبُہٗ قَالَ وَاَعْرَاضَکُمْ عَلَیْکُمْ حَرَامٌ کَحُرْمَۃِ یَوْمِکُمْ ھٰذَا فِیْ شَھْرِکُمْ ھٰذَا اَلَا لِیُبَلِّغَ الشَّاھِدُ مِنْکُمُ الْغَائِبَ وَکَانَ مُحَمَّدٌ یَقُوْلُ صَدَقَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ ذٰلِکَ اَلَا ھَلْ بَلَّغْتُ مَرَّتَیْنِ.

ترجمہ: محمد روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ ابوبکرہ نے رسول اللہ ﷺ کا ذکر کیا کہ آپ نے یوں فرمایا تمہارے خون اور تمہارے مال۔ محمد کہتے ہیں کہ میرے خیال میں آپ ﷺ نے اعراضکم کا لفظ بھی فرمایا، یعنی اور تمہاری آبروئیں تم پر حرام ہیں، جس طرح تمہارے آج

کے دن کی حرمت تمہارے اس مہینہ میں، سن لو، یہ خبر حاضر، غائب کو پہنچادے اور محمد کہتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے سچ فرمایا، (پھر) دوبار فرمایا کہ کیا میں نے (اللہ کا حکم) تمہیں نہیں پہنچادیا؟

تشریح: گذشتہ حدیث میں مکہ مکرمہ کے بقعۂ مبارک کی حرمت بہ لحاظ خون ریزی کی ممانعت اور وہاں کے درخت وغیرہ نہ کاٹنے کے لیے تھی یہاں حدیث میں خون ریزی کی ممانعت کے ساتھ مال وآبرو کی بھی نہایت حرمت وحفاظت کی تاکید، اور دماء، اموال واعراض سب کو اس بلد مقدس اور اس ماہ ودن کی طرح محترم فرمایا گیا، اور یہاں چونکہ ان چیزوں کی حرمت مطلقاً ذکر فرمائی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ نہ صرف اس بلد مقدس کے اندر، اور نہ صرف ماہ معظم ویوم محترم کے اندر مسلمانوں کی جانیں، ان کے مال وآبروئیں ایک دوسرے پر حرام ہیں بلکہ مسلمانوں کا فرض خاص ہے کہ وہ ہمیشہ ایک دوسرے کی عزت وآبرو، مال وجان کی غائب وحاضر دل وجان سے حفاظت کریں" **اشداء علی الکفار رحماء بینهم**"[1] (کافروں کے مقابلہ میں سخت اور آپس میں نرم دل، رحم وکرم کے پیکر مجسم جیسے صحابہ کرام تھے)

نیز ایک بار آنحضرت ﷺ نے بیت اللہ کے سامنے کھڑے ہو کر فرمایا کہ اے بیت معظم! تیری عزت وحرمت خدا کے یہاں اور ہمارے قلوب میں بے انتہا ہے، مگر ایک مسلمان کی حرمت وعزت خدا کے یہاں تجھ سے زیادہ ہے، آج مسلمان ان ہدایات اسلامی کی روشنی میں اپنے حالات کا جائزہ لیں تو کیا واقعی ہم ایک مسلمان مرد وعورت کی جان ومال وآبرو کی عزت وحرمت کا پاس ولحاظ اس درجہ میں کرتے ہیں یا نہیں، جتنا کہ مطلوب ہے، اگر نہیں تو اس امر کی صلاح پہلی فرصت میں ضروری وفرض ہے تاکہ ہم سب خدا کے غصہ وغضب سے محفوظ رہیں۔

بحث ونظر

قال محمد واحسبه الخ میں محمد سے مراد محمد بن سیرین ہے، جو اس حدیث کے رواۃ میں ہیں۔ (عمدۃ القاری ص۵۳۶ ج۱)

کان محمد یقول صدق الله ورسوله صلی الله علیه وسلم، کان ذلک (محمد بن سیرین کہا کرتے تھے کہ خدا اور رسول خدا ﷺ نے سچ فرمایا، اور جس طرح فرمایا تھا، اسی طرح ہوا) یہ جملہ معترضہ ہے یعنی حدیث رسول کے درمیان میں آگیا آگے "**الا هل بلغت**" ارشاد رسول اللہ ﷺ ہے۔

یہاں ایک بحث ہے کہ محمد بن سیرین نے جو **کان ذلک** (اسی طرح ہوا) فرمایا، اس کا اشارہ کس طرف ہے؟ علامہ کرمانی نے کہا کہ اشارہ **لیبلغ الشاهد** کی طرف تو اس لئے نہیں ہوسکتا کہ وہ امر وانشاء ہے۔ اور تصدیق وتکذیب کسی خبر کی ہوا کرتی ہے۔

پھر جواب دیا کہ یا تو ابن سیرین کے نزدیک روایت لیبلغ بفتح اللام ہوگی یا امر بمعنی خبر ہوگا لہٰذا حضور اکرم ﷺ نے خبر دی کہ میری اس بات کو شاہد غائب تک پہنچائیں گے، یا یہ اشارہ تتمۂ حدیث کی طرف ہے کہ شاہد غائب کو پہنچائے، ایسا بھی ہوگا کہ جس کو وہ بات پہنچے گی، وہ مبلغ سے زیادہ حفظ وفہم والا ہوگا، یا اشارہ مابعد کی طرف ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا قول آخر میں **الا هل بلغت** آرہا ہے، مطلب یہ کہ

---

[1] واضح ہو کہ یہ اشداء علی الکفار والی بات جنگ وجدال اور کافروں کے معاندانہ رویہ کے مواقع میں ہے، ورنہ مسلمانوں کے ساتھ اگر ان کے معاہدات ہوں، ان کی طرف سے ہمدردی وخیر سگالی ہو، خلوص ومحبت ہو یا مسلمانوں کی حکومت میں وہ ذمی ورعایا ہوں، تو پھر کفار کے ساتھ بھی مسلمانوں یا مسلم حکومت کا بہترین خیر خواہی وخیر سگالی کا رویہ ہوتا ہے، بلکہ دنیا کے کسی مذہب والوں کا دوسرے مذہب والوں کے ساتھ اس قسم کا بہترین سلوک ثابت نہیں ہوا، حتیٰ کہ ایک غیر مسلم ذمی کی کوئی برائی وغیبت ہم گھروں کے اندر پوشیدہ بیٹھ کر بھی نہیں کرسکتے، کیونکہ اس کی آبرو وعزت کی حفاظت حاضر وغائب ہر حالت میں ہمارا فرض ہوگی، اس طرح ایک مسلمان اگر غیر مسلم ذمی کو بے استحقاق قتل کردے تو اس مسلمان کو اس کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا۔

حضور علیہ السلام کے ارشادات کی تبلیغ آگے امت کو ہوگی، اور اشارہ مابعد کی طرف ایسے ہوگیا جیسے ھذا فراق بینی و بینک میں ہوا کہ فراق تو بعد کو ہوا مگر اشارہ اس کی طرف پہلے ہی ہوگیا، حافظ محقق عینی نے علامہ کرمانیؒ کے مذکورہ بالا چار احتمالات وجوابات نقل کر کے فرمایا کہ پہلا جواب معقول ہے بشرطیکہ لام کے زبر والی روایت ثابت ہو، اور امر کا بمعنی خبر ہونا قرینہ کا محتاج ہے، اس کے بعد اشارہ مابعد والی صورت سے بہتر یہ ہے کہ اشارہ اس تبلیغ کی طرف ہوجائے جو لیبلغ الشاہد کے اندر موجود ہے، اور مطلب یہ ہوگا کہ جس تبلیغ کا حکم حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ شاہد غائب کو کردے وہ وقوع میں آچکی، (عمدۃ القاری ۵۴۷ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا کہ مذکورہ جملہ معترضہ کا مقصد حضور اکرم علیہ السلام کے ارشاد کی تصدیق ہے کہ جو کچھ آپ علیہ السلام نے خبر دی تھی، وہ اسی طرح ظہور میں آئی اور ثابت ہوگیا، کہ بہت سے غائب، سامع سے زیادہ حفظ وفہم والے ہوں گے، حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد مذکور کی روشنی میں یہ بات منقح ہوئی کہ ایک جزو تو حافظ عینیؒ کا لے لیا جائے، اور دوسرا جزو علامہ کرمانیؒ کا، جس میں تتمہ حدیث کی طرف اشارہ تھا، اور اس طرح جواب مکمل صورت میں ہوگیا۔

اس موقع پر حافظ ابن حجرؒ نے کوئی تحقیقی بات نہیں لکھی، اور مطبوعہ بخاری شریف ص ۲۱ کے حاشیہ نمبر ۷ میں جو عبارت عمدۃ القاری کی نقل ہوئی ہے، وہ ناقص ومحل تھے، جس سے حافظ کرمانیؒ کی رائے کو حافظ عینیؒ کی رائے سمجھا جائے گا، اس لئے ہم نے جو بات اوپر لکھی ہے، وہ مراجعت کے بعد اور مکمل لکھی ہے، فافهم و تشكر و العلم عند الله

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

آپ نے شرح تراجم صحیح البخاری میں فرمایا کہ صدق بمعنی وقع ہے، یعنی جو کچھ نبی کریم علیہ السلام نے حکم فرمایا تھا، اس کی تعمیل کی گئی اور اس طرح محاورات میں استعمال بھی ہوا ہے، اور میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ یہ اشارہ تتمہ حدیث "رب مبلغ اوعی من سامع" کی طرف ہے۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا صدق رسول اللہ علیہ السلام کا یہ مطلب ہے کہ اپنی امت میں جن شرور، فتن، باہمی قتل وخون ریزی وغیرہ کا آپ علیہ السلام کو ڈر تھا، اور اسی لئے آپ علیہ السلام نے سخت سے سخت تاکید فرما کر امت کو ان سے ڈرایا تھا، اور سب مسلمانوں کی جان ومال وعزت کا بڑے سے بڑا احترام سکھایا تھا، وہ باتیں ہو کر رہیں، یعنی آپ علیہ السلام کی وفات سے تھوڑے ہی دن بعد سے فتنوں کی ابتداء ہو کر باہمی قتل وقتال، خونریزی، نہب اموال اور ہتک حرمات وغیرہ امور پیش آگئے، اس طرح اگرچہ آپ علیہ السلام نے حدیث الباب میں خون ریزی وغیرہ کی صراحۃ خبر نہیں دی تھی، مگر قتل وقتال وغیرہ کے بارے میں تاکیدات (ان دماء کم و اموالکم و اعراضکم الخ) سے یہ بات ظاہر ہو چکی تھی۔

تاکیدی احکامات ان ہی اوامر وواجبات کے بارے میں دیئے جاتے ہیں جن کی بجا آوری سے غفلت کا خیال ہوتا ہے، اور سخت تنبیہات ان ہی نواہی ومنکرات کے متعلق کی جاتی ہیں، جن کے ارتکاب کا خطرہ ہوتا ہے، اس لئے محمد بن سیرین کہا کرتے تھے کہ جن باتوں کا حضور علیہ السلام کو ڈر تھا، وہ باتیں پیش آ کر ہی رہیں، اور حضور علیہ السلام کا ڈر وخوف صحیح ہوگیا۔ حضرت العلام شیخ الحدیث سہارنپوری دامت برکاتہم

نے حضرت گنگوہیؒ کی اس توجیہ پر فرمایا کہ یہ توجیہ سب سے بہتر معلوم ہوتی ہے، کیونکہ مسلمانوں کے اندر بگاڑ حد کو پہنچ کر خون ریزی تک نوبت پہنچ جانا، جس سے حضور اکرم ﷺ نے نہایت تاکید سے روکا تھا، یہ بات تصدیق ہی کے لائق تھی، (اسی لئے راوی حدیث ان واقعات پر نظر کر کے بے ساختہ حدیث کی روایت کے درمیان ہی میں صدق رسول اللہ ﷺ کہہ دیا کرتے تھے) پھر فرمایا کہ بخاری شریف کی کتاب الفتن ص ۱۰۴۸ میں ایک حدیث آئے گی "رب مبلغ یبلغه من هوا وعی له وکان کذلک فقال لاترجعو ابعدی کفار ایضرب بعضکم رقاب بعض الحدیث اس سے بھی حضرت شیخ المشائخ کے نظریات کی تائید ہوتی ہے (لامع ص ۵۷)

حضرت مرشدی العلام مولانا حسین علی صاحب قدس سرہ نے بھی اپنے شائع کردہ تقریر درس بخاری حضرت گنگوہیؒ میں ذلک کا اشارہ قتال کی طرف ہی درج کیا ہے، یعنی جس قتال کا حضور ﷺ کو ڈر تھا وہ آپ ﷺ کے بعد واقع ہو کر ہی رہا۔

حضرت شیخ الاسلام نے شرح البخاری شریف میں دوسری توجیہات سے صرف نظر کر کے صدق کو مجرد تصدیق قول رسول پر محمول کیا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

بَابُ اِثْمِ مَنْ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

رسول خدا ﷺ کی طرف نسبت کر کے جھوٹی روایت کرنے کا گناہ

(۱۰۶) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ قَالَ اَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِيْ مَنْصُوْرٌ قَالَ سَمِعْتُ رِبْعِيَّ ابْنَ حِرَاشٍ يَقُوْلُ سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُوْلُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَكْذِبُوْا عَلَيَّ فَاِنَّهُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَلِجِ النَّارَ.

(۱۰۷) حَدَّثَنَا اَبُو الْوَلِيْدِ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قُلْتُ لِلزُّبَيْرِ اِنِّيْ لَآ اَسْمَعُكَ تُحَدِّثُ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا يُحَدِّثُ فُلَانٌ وَّفُلَانٌ قَالَ اَمَا اِنِّيْ لَمْ اُفَارِقْهُ وَلٰكِنْ سَمِعْتُهُ يَقُوْلُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَبَوَّاْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

(۱۰۸) حَدَّثَنَا اَبُوْ مَعْمَرٍ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِالْعَزِيْزِ قَالَ اَنَسٌ اِنَّهُ لَيَمْنَعُنِيْ اَنْ اُحَدِّثَكُمْ حَدِيْثًا كَثِيْرًا اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِبًا فَلْيَتَبَوَّاْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

(۱۰۹) حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيْدُ بْنُ اَبِيْ عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ هُوَابْنُ الْاَكْوَعِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مَنْ يَّقُلْ عَلَيَّ مَالَمْ اَقُلْ فَلْيَتَبَوَّاْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

(۱۱۰) حَدَّثَنَا مُوْسٰى قَالَ ثَنَا اَبُوْ عَوَانَةَ عَنْ اَبِيْ حُصَيْنٍ عَنْ اَبِيْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَسَمُّوْا بِاسْمِيْ وَلَا تَكْتَنُوْا بِكُنْيَتِيْ وَمَنْ رَّاٰنِيْ فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَاٰنِيْ فَاِنَّ الشَّيْطٰنَ لَا يَتَمَثَّلُ فِيْ صُوْرَتِيْ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّاْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

ترجمہ ۱۰۶: منصور نے ربعی بن حراش سے سنا کہ میں نے حضرت علیؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے:۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ مجھ پر جھوٹ مت بولو، کیونکہ جو مجھ پر جھوٹ باندھے گا وہ ضرور دوزخ میں داخل ہوگا۔

ترجمہ ۱۰۷: حضرت عبداللہ بن زبیرؓ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنے والدزبیرؓ سے عرض کیا کہ میں نے کبھی آپ سے رسول اللہ ﷺ کی احادیث نہیں سنیں، جیسا کہ فلاں اورفلاں بیان کرتے ہیں؟ زبیرؓ نے جواب دیا کہ سن لو، میں رسول اللہ ﷺ سے کبھی جدانہیں ہوا لیکن میں نے آپ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جوشخص مجھ پرجھوٹ باندھےوہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے(اسی لئے میں حدیث رسول بیان نہیں کرتا)

ترجمہ ۱۰۸: حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ مجھے بہت سے حدیثیں بیان کرنے سے یہ بات روکتی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جوشخص مجھ پر عمداً جھوٹ باندھے تو اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔

ترجمہ ۱۰۹: حضرت یزیدابی عبید نے سلمہ ابن الاکوعؓ کے واسطے سے بیان کیا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جوشخص میری نسبت وہ بات بیان کرے جو میں نے نہیں کہی تو اپنا ٹھکانہ دوزخ میں بنالے۔

ترجمہ ۱۱۰: حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشادفرمایا: میرے نام کے اوپر نام رکھو مگر میری کنیت اختیار نہ کرو اور جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا تو بلاشبہ اس نے مجھے ہی دیکھا کیونکہ شیطان میری صورت میں نہیں آسکتا اور جوشخص مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولے وہ دوزخ میں اپنا ٹھکانہ تلاش کرے۔

تشریح: یہ باب امام بخاریؒ نے اس لیے باندھا ہے کہ علم کی فضیلت، تبلیغ کی اہمیت اور احادیث رسول ﷺ کی اشاعت کی ضرورت و اہتمام کے ساتھ یہ بھی بتلادیں کہ نبی کریم ﷺ کی طرف سے کوئی غلط بات منسوب کر کے پیش کرنا نہایت ہی مضر ہے اور اس سے چونکہ دین کو نقصان پہنچتا ہے حدیث گھڑ کر پیش کرنے والے کے لیے عذاب جہنم مقرر کیا گیا ہے اور اس باب میں امام بخاریؒ نے پانچ حدیث روایت کیں حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ان کی ترتیب بہت ہی اچھی رکھی گئی ہے پہلے حضرت علیؓ کی روایت لائے جس سے مقصود باب اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے اور پھر حضرت زبیرؓ کی حدیث ذکر کی جو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے طریقہ کو بتلا رہی ہے کہ وہ کس طرح حدیث بیان کرنے میں انتہائی احتیاط فرماتے تھے۔ حتی الامکان آنحضرت ﷺ کی طرف کسی بات کی نسبت کرنے سے احتراز کرتے تھے کہ کہیں بیان میں غلطی نہ ہو جائے جس سے وعید مذکور کے مستحق بن جائیں پھر حضرت انسؓ کی روایت بیان کی جس سے یہ معلوم ہو کہ نفس حدیث بیان کرنے سے نہیں رکتے تھے کیونکہ وہ تبلیغ دین واشاعت علوم نبوت پر مامور تھے بلکہ روایت کی زیادتی سے بچتے تھے کہ کسی امر کی زیادتی اور افراط ہی خلاف احتیاط ہوا کرتی ہے۔

(یہاں حافظ نے چوتھی حدیث مسلمہ بن الاکوع کا ذکر نہیں کیا شاید اس لیے کہ اس کا اور سابقہ احادیث کا مفاد واحد ہے البتہ یہ فرق ہے کہ اور احادیث میں مطلق کذب کا ذکر ہے خواہ قولی ہو یا فعلی اور اس میں من یقل علی مالم اقل ہے جس میں قولی کذب کو خاص طور سے غالباً اکثری ہونے کے سبب ذکر کیا گیا ہے)

آخر میں حضرت ابوہریرہ کی حدیث لائے جس میں اشارہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی طرف کسی قول و فعل کی نسبت غلط طور سے کرنا خواہ اس کی بنیاد بیداری کی سماع ورؤیت پر ہو یا خواب کے، دونوں حالت میں حرام و ناجائز ہے۔

اس کے بعد حافظؒ نے یہ بھی تحقیق فرمائی کہ حدیث من کذب علی الخ بہت سے طرق سے صحاح وغیر صحاح میں مروی ہے اور بہت سے حفاظ حدیث نے اس کے طرق جمع کرنے کی طرف بھی خاص توجہ کی ہے امام نوویؒ نے تو دوسو صحابہ تک سے روایت کا ذکر کیا ہے مگر

ان میں صحیح حسن، ضعیف اور ساقط سب ہی قسم کی روایات ہیں۔ (فتح الباری ۱۴۵ ج ۱)

حضرت سلمہ ابن الاکوع کے حالات

مذکورہ پانچ احادیث کے رواۃ صحابہ میں سے چوتھی حدیث کے راوی سلمہ ہیں آپ کی کنیت ابومسلم، ابوایاس، اورابو عامر تھی بیعت رضوان میں حاضر ہوکر تین بار بیعت کی اول وقت لوگوں کے ساتھ پھر درمیان کے لوگوں کے ساتھ پھر آخر میں دوسروں کے ساتھ آپ سے حدیث روایت کی گئیں بڑے بہادر مشہور تیرانداز تھے اور تیز دوڑنے میں گھوڑوں میں آگے نکل جاتے تھے صاحب فضل وکمال اور سخی تھے یہ بھی منقول ہے کہ آپ سے ایک بھیڑیئے نے باتیں کیں۔

آپ کا بیان ہے کہ میں نے ایک بھیڑیا دیکھا جس نے ہرن کو دبوچ لیا تھا میں اس کے پیچھے دوڑا اور ہرن کو اس سے چھین لیا وہ بھیڑیا کہنے لگا آپ تو عجیب آدمی معلوم ہوتے ہیں بھلا آپ کو میرے پیچھے لگنے کی کیا ضرورت تھی مجھے خدا نے ایک رزق دیا تھا جو آپ کی ملک بھی نہ تھا پھر بھی آپ بیچ میں کود پڑے اور مجھ سے اس کو چھین لیا میں نے سخت حیرت سے کہا لوگو! دیکھو کیسی عجیب بات ہے، بھیڑیا باتیں کررہا ہے؟ اس پر وہ بھیڑیا کہنے لگا یہ بھی کوئی تعجب کی بات ہے اس سے زیادہ تعجب کی بات تو یہ ہے کہ خدا کا رسول علیہ السلام مبعوث ہوکر کھجوروں کے باغوں والے شہر میں تمہیں خدا کی عبادت کی طرف بلا رہا ہے اور تم اس سے منحرف ہوکر بتوں کی عبادت میں لگے ہوئے ہو" سلمہ کہتے ہیں میں اس کی یہ بات سن کر سیدھا حضور علیہ السلام کی خدمت میں پہنچا اور اسلام سے مشرف ہوگیا۔ (عمدۃ القاری ج ۱ ص ۵۵۵)

ثلاثیات بخاری: حافظ ابن حجرؒ نے حدیث ۱۰۹ کے بارے میں لکھا کہ یہ حدیث صحیح بخاری کی پہلی ثلاثی ہے اور میں نے اس میں سے ثلاثیات کو الگ نکالا تو وہ بیس سے اوپر ہوئیں۔

حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری دام ظلہم نے حاشیہ لامع الدراری ج ۱ ص ۵۷ میں لکھا کہ ان کی تعداد ۲۲ ہے اور سب سے آخری حدیث خلاد بن یحییٰ کی باب قولہ تعالیٰ وکان عرشہ علی الماء میں ہے اور یہ کی بن ابراہیم راوی حدیث امام اعظم کے تلامذہ حدیث میں سے ہیں جس کی تصریح حافظ نے کی بن ابراہیم کے حالات میں کی ہے۔ (تہذیب ج ۱ ص ۲۹۳) مگر حضرت امام صاحب کے حالات میں ان کا ذکر نہیں کیا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دارمی کے پاس ثلاثیات بخاری سے بھی زیادہ ہیں کیونکہ وہ عمر میں بخاری سے بڑے ہیں اور کچھ ثلاثیات ابن ماجہ کے پاس بھی ہیں باقی دوسرے ارباب صحاح میں سے کسی کے پاس نہیں ہیں اور مسند امام اعظم میں ثنائیات بھی ہیں اور محقق یہ ہے کہ امام صاحب روایت کے لحاظ سے تابعی اور تروایت کے اعتبار سے تبع تابعی تھے کیونکہ اس بات کو سب ہی نے تسلیم کرلیا ہے کہ آپ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو دیکھا تھا۔

حضرت شیخ الحدیث موصوف نے یہاں یہ بھی لکھا کہ امام اعظم ابوحنیفہ اور امام مالک کی روایات اکثر ثنائی ہیں، لہٰذا ان دونوں کے مسلک ومذہب بھی سب سے اعلیٰ اور برتر ہونے چاہئیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

بحث ونظر

جھوٹی حدیث بیان کرنے والے کا حکم

علامہ محقق حافظ عینیؒ نے حدیث من کذب علی پر سات اہم علمی فوائد لکھے ہیں جن میں سے اول یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کی طرف جان بوجھ کر

جھوٹی بات منسوب کرنے والے پر حکم شرعی کیا عائد ہوتا ہے مشہور یہ ہے کہ اس کی تکفیر نہیں کرینگے بجز اسکے کہ وہ حلال سمجھ کر ایسا کرے امام الحرمین نے اپنے والد ماجد کا قول نقل کیا ہے کہ وہ تکفیر کرتے تھے اور اس کو ان کے تفردات سے قرار دیا (اسی طرح امام الحرمین کے بعد بھی علماء نے اس قول کی تغلیط کی ہے کما صرح به الحافظ فی الفتح ج۱ص۱۴۵امام نووی نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص ایک حدیث میں بھی عمداً جھوٹ بولے تو وہ فاسق ہے اور اس کی تمام روایات کو رد کیا جائے گا ابن صلاح نے کہا کہ اس کی کوئی رویت بھی کبھی قبول نہ ہوگی نہ اس کی توبہ قبول ہوگی بلکہ وہ ہمیشہ کے لیے قطعی طور پر مجروح ہوگیا جیسا کہ ایک جماعت علماء نے کہا ہے جن میں سے امام احمد ابوبکر حمیدی (شیخ البخاری) اور ابوبکر صیرفی شافعی ہیں) صیرفی نے یہ بھی کہا کہ جس شخص کا ایک بار بھی اہل نقل کے یہاں جھوٹ ثابت ہوجائے گا اسکی روایت گر جائے گی تو پھر کسی توبہ سے اس کو درجہ قبول حاصل نہ ہوگا اور جس کو ایک مرتبہ کسی وجہ سے ضعیف قرار دیا جائے گا پھر اس کو کبھی قوی نہیں کہیں گے۔

امام نوویؒ کا فیصلہ:

امام نوویؒ نے فرمایا کہ جو کچھ ان حضرات ائمہ نے ذکر کیا ہے، قواعد شرعیہ کے خلاف ہے، اور مسلک مختار یہی ہے کہ ایسے شخص کی توبہ اگر پوری شرطوں کے ساتھ ثابت ہوجائے تو اس کو صحیح مان کر اس کی روایت کو ضرور قبول کریں گے، اسلام لانے کے بعد کافر کی روایت مقبول ہونے پر اجماع ہے، اور اکثر صحابہ ایسے ہی تھے، پھر بھی ان کی قبول شہادت پر اجماع رہا ہے، شہادت و روایت میں کیا فرق ہے؟

حافظ عینیؒ کا نقد

حافظ عینیؒ نے امام نوویؒ کے مذکورہ فیصلہ پر نقد کرتے ہوئے فرمایا کہ امام مالکؒ سے منقول ہے: جھوٹے گواہ کی جب شہادت جھوٹی ثابت ہوجائے تو اس کے بعد اس کی شہادت نہیں سنی جائے گی، خواہ وہ توبہ کرے یا نہ کرے، اور امام ابوحنیفہ و امام شافعیؒ نے اس شخص کے حق میں، جس کی شہادت ایک مرتبہ فسق کی وجہ سے رد ہوگئی ہو، پھر اس نے توبہ کرلی اور اس کا حال بہتر ہوگیا ہو، فرمایا کہ اس کی شہادت دوبارہ قبول نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی سچائی متہم ہوچکی ہے نیز امام ابوحنیفہ نے فرمایا: جب زوجین میں سے کسی ایک کی شہادت دوسرے کے حق میں رد ہو جائے، پھر وہ توبہ کرے تو اس کی روایت تہمت کی وجہ سے قبول نہ ہوگی، کیا بعید ہے کہ اس میں بھی جھوٹ بولے، روایت بھی شہادت ہی کی ایک قسم ہے۔ (عمدۃ القاری ص۵۵۰ ج۱)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد:

فرمایا: جمہور نے عمداً کذب علی النبی ﷺ کو شدید ترین گناہ کبیرہ قرار دیا ہے اور کبائر فقہا میں سے ابومحمد جوینی (والد۔امام الحرمین) نے اس کو کفر کہا ہے، اس کی تائید متاخرین میں سے شیخ ناصر الدین بن المنیر، اور ان کے چھوٹے بھائی زین الدین بن المنیر نے کی ہے۔

فرمایا کہ جن لوگوں نے کذب علی النبی اور کذب للنبی میں فرق کیا، وہ جاہل ہیں کیونکہ نبی کی طرف جو جھوٹ بھی منسوب ہوگا وہ خلاف نبوت ہی ہوگا، اسی لئے ترغیب و ترہیب کے لئے بھی جھوٹی روایت کرنا جائز نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر کا ارشاد

لا تکذبوا علی پر لکھا ہے کہ نہی مذکور ہر جھوٹ بولنے والے، اور ہر قسم کے جھوٹ کو شامل ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ میری طرف

جھوٹی بات کو ہرگز منسوب نہ کرو، پھر علیّ کا یہاں کوئی مفہوم ومنشا نہیں ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ کے لئے جھوٹ بولنے کی کوئی صورت نہیں ہے، آپ ﷺ نے تو مطلقاً جھوٹ بولنے سے منع فرمایا ہے، بعض جاہل لوگ علیّ کی وجہ سے دھوکہ میں پڑ گئے اور ترغیب وترہیب کی غرض سے احادیث وضع کردیں، کہا کہ ہم نے حضور ﷺ کے خلاف کوئی بات نہیں کی، بلکہ آپ کی شریعت کی تائید ہی کی ہے ایسا کیا ہے، ان لوگوں نے یہ نہیں سمجھا کہ نبی ﷺ کی طرف منسوب کرکے ایسی بات کہنا جوانہوں نے ارشاد نہیں کی، خدا پر جھوٹ باندھنا ہے، کیونکہ وہ بمنزلہ اثبات حکم شرعی ہے، خواہ وہ حکم ایجابی ہو یا استحبابی، اور ایسے ہی اس کے مقابل حرمت کا حکم ہو یا کراہت کا۔

کرامیہ کی گمراہی

فرقہ کرامیہ میں سے کچھ لوگوں نے جھوٹی حدیث وضع کرنے کو قرآن وسنت کی ہدایات واحکام کی تقویت کے لئے جائز قرار دیا ہے، اورانہوں نے بھی استدلال میں بھی یہی کہا کہ یہ رسول خدا ﷺ کے لئے جھوٹ ہے، ان کے خلاف منشا نہیں ہے، حالانکہ یہ لغت عربیہ سے ناواقفی کی بات ہے اور بعض لوگوں نے اس زیادتی سے استدلال کیا ہے جواس حدیث کے بعض طرق میں مروی ہے، حالانکہ وہ ثابت نہیں ہے، بزار میں بروایت حضرت ابن مسعودؓ سے اس طرح روایت ہے **من کذب علی لیضل بہ الناس الحدیث**، جس کے وصل و ارسال میں بھی اختلاف ہے اور برتقدیر ثبوت اس میں لام بیان علت کے لئے نہیں ہے بلکہ لام صیرورۃ ہے، جس طرح آیت قرآنی، **فمن اظلم ممن افتری علی اللہ کذبا لیضل الناس** میں ہے، یاایسا ہے کہ جس طرح عام کے بعض افراد کا ذکر کسی خاص اہمیت یا اظہار شناعت وبرائی کے طور پر کردیا کرتے ہیں، صرف وہی افراد مراد نہیں ہوتے، بلکہ حکم عام ہی رہتا ہے۔ جیسے **لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفۃ یالا تقتلوا اولادکم من املاق** میں ظاہر ہے ان سب آیات میں اضلال **مضاعفۃ الربا** اور من املاق کا ذکر صرف تاکید امر کے لیے ہے تخصیص حکم کے لیے نہیں ہے (فتح الباری ج۱ص۱۴۳)

افادات انور: فرمایا دنیا میں سب سے زیادہ پختہ ومستحکم نقل محدثین کی ہوتی ہے پھر فقہاء کی پھر اہل سنت کی جو صحیح معنی میں محدث وفقیہ ہو گا اور ایسی حدیث بیان نہیں کرے گا جس کی کوئی اصل نہ ہو یا کتب حدیث میں اس کا کوئی وجود ہی نہ ہو اسی لیے میں امام صاحب وغیرہ کے مناقب بھی محدثین ہی سے لیا کرتا ہوں۔

جولوگ صرف فن معقول ہی سے شغف رکھتے ہیں ان میں سے اکثر کو دیکھا کہ وہ یہ بھی نہیں جانتے حدیث کیا ہے؟ اسانید سے بحث کیا ہوتی ہے؟ نہ وہ حدیث صحیح کو حدیث موضوع سے تمیز کرسکتے ہیں **فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**. حضرتؒ نے ترجمہ فرمایا ''تیاری کرلے دوزخ میں جانے کی''

وعید کے مستحق کون ہیں؟

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ کسی حدیث کو موضوع جانتے ہوئے بیان کردے اوراس کے موضوع ہونے کو ظاہر نہ کرے تو وہ بھی اس وعید کا مستحق ہوگیا اوراگر حدیث کا اعراب غلط پڑھے جس سے مطلب الٹ جائے تو وہ بھی وعید کا مستحق ہوگا۔

فرمایا: میرے نزدیک اگر احادیث کی معتبر کتابوں کے علاوہ کسی کتاب سے حدیث نقل کرے، بغیر یہ جانے ہوئے کہ اس کا مصنف

محدث ہے یا نہیں، تو وہ بھی وعید کا مستحق ہے، مقصد یہ ہے کہ کسی ایسی کتاب سے حدیث نقل کرنے کے لئے علم جرح وتعدیل واسماء والرجال، سے واقف ہونا ضروری نہیں، بلکہ یہ ضروری ہے کہ اس کے مصنف کے بارے میں محدث ہونے کا علم رکھتا ہو، بغیر اس کے نقل جائز نہیں ہے۔

مسانید امام اعظم

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر حدیث اور روایت حدیث کی اہمیت کی مناسبت سے حضرت امام الائمہ شیخ المحدثین امام ابوحنیفہؒ کی مسانید کا ذکر تفصیل سے فرمایا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگرچہ آپ کی مسانید کی جمع وتالیف امام صاحب کی وفات کے بعد عمل میں آئی ہے، مگر ان کی روایت کرنے والے بڑے بڑے ائمہ حدیث وحفاظ ومحدثین ہیں، جن میں امام حدیث ابوبکر مقری وابونعیم اصبہانی جیسے بھی ہیں لیکن بہت سے مسانید اس وقت مفقود ہیں، البتہ ہمارے پاس محدث خوارزمی کی جمع کی ہوئی مسانید کا مجموعہ موجود ہے (جو دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع ہوا ہے، یہ بھی علماء حدیث کے لئے نہایت بڑی نعمت ہے، اس کی قدر کرنی چاہیے، بظاہر اس کے دوبارہ شائع ہونے کی توقع بھی نہیں ہے)

امام صاحب کی احادیث کا سب سے بڑا ذخیرہ امالی ابی یوسفؒ سے جمع کیا جا سکتا تھا، جن کے بارے میں نقل کیا جاتا ہے کہ ۶۰ یا ۸۰ جلدوں میں تھے، ان کا کوئی حصہ جرمن کے کتب خانے میں ہے، باقی کا پتہ نہیں لگتا، (ولعل اللہ یحدیث بعد ذلک امرا)

امام ابویوسفؒ کے علمی حدیثی شغف کا یہ حال تھا کہ زمانہ قضا میں بھی املاء حدیث کے لئے مجلس منعقد کیا کرتے تھے۔ اور اسی زمانے میں امام احمد[1] وحافظ ابن معین پہنچے ہیں، اور آپ سے احادیث سنی ہیں حافظ ابن معین کی ایک روایت میری یادداشت میں محفوظ ہے کہ "امام ابو یوسف کی ایک ایک مجلس میں ۶۰-۶۰ اور ۷۰-۷۰ حدیثیں بیان کرتے تھے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: "ابن معین وہ ہیں کہ فن جرح وتعدیل میں ان سے بڑا کوئی نہیں ہے" اگرچہ بعض لوگوں نے ان کو متعصب حنفی کہا ہے، مگر "میزان" سب ان ہی کا طفیل ہے" (جس سے کوئی محدث مستغنی نہیں ہو سکتا)

فرمایا: جامع صغیر میں احادیث نہیں ہیں، البتہ مبسوط میں ہیں، لیکن اس میں یہ مشکل ہے کہ طباعت کے اندر امام محمد اور شارح کا کلام ممیز نہیں ہوا ہے، اور احادیث کی اسناد حذف کر دی گئی ہیں، جس سے پورا فائدہ حاصل نہ ہوا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام صاحبؒ کی مسانید کے بارے میں علامہ کوثریؒ وغیرہ کی تحقیق امام صاحبؒ کے تذکرہ میں گزر چکی ہے، مقدمہ میں دیکھ لی جائے اور یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کا قول اوپر درج ہو چکا ہے کہ امام صاحبؒ کی مسانید میں ثنائیات بھی ہیں، (جو مسانید امام کی بہت بڑی منقبت ہے) اسی کے ساتھ ہم نے لامع الداری کے حاشیہ سے حضرت العلام شیخ الحدیث دامت برکاتہم کا یہ جملہ بھی نقل کیا تھا کہ "روایات امام ابوحنیفہ وامام مالک میں اکثر ثنائی ہیں، پس ان دونوں کے مسلک سے اعلیٰ مسلک کس کا ہو سکتا ہے۔؟"

اس میں ہمیں تردد ہے اور اس کو نقل کرنے کے بعد سے اب تک دل میں یہ بات برابر کھٹکتی رہی، اب چونکہ یہ بحث ختم ہو رہی ہے، اس لئے اتنا عرض کرنا ضروری معلوم ہوا کہ بظاہر یہاں عبارت میں کچھ تسامح ہوا ہے، کیونکہ اتنی بات تو یقیناً صحیح ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمائی کہ امام صاحب کی مسانید میں ثنائیات ہیں، اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ وہ بکثرت ہیں، مگر یہ بات غالباً معیار صحت پر نہ اترے گی،

[1] امام احمدؒ امام ابویوسف کے تلمیذ حدیث ہیں، جیسا کہ ہم امام احمدؒ کے حالات میں بیان کر چکے ہیں کہ خود امام احمد فرمایا کرتے تھے کہ "سب سے پہلے مجھے حدیث کا علم ابویوسف کی خدمت میں رہ کر حاصل ہوا، پھر اس میں ترقی کی۔" اور فقہی وقت نظر کے بارے میں فرمایا کرتے تھے کہ "یہ چیز مجھے امام محمد کی کتابوں سے حاصل ہوئی" (مقدمہ انوار الباری ص ۱۴۳ ج ۱)

خصوصاً موجودہ مطبوعہ ذخیرہ مسانید کے پیش نظر کہ ان کی روایات کا اکثر حصہ ثنائیات پر مشتمل ہے۔ واللہ علم وعلمہ اتم واحکم۔

دیدارنبوی کے بارے میں تشریحات

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ حدیث میں اس بارے میں متعدد الفاظ صحیح طور سے وارد ہوئے ہیں:

(۱) "ومن رآنی فی المنام فقد رآنی فان الشیطان لا یتمثل فی صورتی" (۲) "من رآنی فقد رای الحق" (۳)من رآنی فی المنام فسیرانی فی الیقظۃ اور (۴)من رآنی فی المنام فکانما رآنی فی الیقظۃ. پھر ایک روایت میں یہ بھی ہے۔ فانه لا ینبغی للشیطان ان یشتبه بی، اس میں دوسرا جملہ پہلے جملے کی تفسیر ہے (جس نے مجھے خواب میں دیکھا، اس نے مجھ ہی کو دیکھا، حق وحقیقت کو دیکھا، کیونکہ شیطان میری صورت میں نہیں آسکتا، یا میری صورت بنا کر اشتباہ میں نہیں ڈال سکتا)

قاضی ابوبکر بن الطیب کی رائے

امام مازری وغیرہ نے کہا کہ حدیث مذکورہ کی تفسیر وتاویل میں اختلاف ہوا ہے: قاضی ابوبکر الطیب نے فرمایا فقد رآنی کا مطلب یہ ہے کہ اس نے حق دیکھا، اس کا خواب صحیح ہے، اضغاث احلام سے نہیں ہے، نہ شیطانی اثر کے تحت ہے" (گویا حدیث میں خواب کے حق و صحیح ہونے کو بتلایا ہے، حضور ﷺ کی رویت کا حق ہونا نہیں بتلایا اسی لئے) بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو دیکھنے والا آپ کی منقول صورت وصفت پر نہیں دیکھتا، مثلاً سفید داڑھی کے ساتھ یا جسم کے دوسرے رنگ میں یا آپ کو ایک ہی وقت میں دو شخص اپنی اپنی جگہ پر دیکھتے ہیں، حالانکہ ان میں ایک مشرق میں ہوتا ہے دوسرا مغرب میں۔

قاضی عیاض وابوبکر ابن عربی کی رائے

اگر حضور اکرم ﷺ کو صفت معلومہ پر دیکھا تو حقیقت تک رسائی ہوئی، ورنہ مثال کو دیکھا، اس کو رویائے تاویلی کہیں گے، کیونکہ بعض خوابوں کی تعبیر کھلی اور واضح ہوتی ہے، جیسا دیکھا اسی کے موافق ومطابق ہوا اور بعض خواب تاویل کے محتاج ہوتے ہیں۔

دوسرے حضرات محققین کی رائے

حدیث الباب اپنے ظاہری معنی پر ہے، مطلب یہ کہ جس نے خواب میں رسول اکرم ﷺ کی زیارت کی، اس نے حقیقت میں آپ ﷺ ہی کا ادراک کیا، اور اس میں کوئی مانع بھی نہیں، نہ عقل ہی اس کو محال قرار دیتی ہے، اور جو کوئی آپ ﷺ کو آپ ﷺ کی صفاست معلومہ کے خلاف دیکھتا ہے، اپنی تخیلات کی غلطی کے سبب سے دیکھتا ہے، عام طور سے عادتاً ایسا ہوتا ہی ہے کہ بیداری کے تخیلات خواب میں نظر آیا کرتے ہیں، لہٰذا ایسی صورت میں ذات تو حضور ہی کی مری ومشاہد ہوتی ہے۔ اور جو دوسری صفات دیکھی جاتی ہیں، ان کو متخیلہ غیر مرئیہ سمجھنا چاہیے۔

رہا یہ کہ ایک ہی وقت میں کئی جگہ مشرق ومغرب میں حضور ﷺ کا ادراک کس طرح ہے؟ تو ادراک کے لئے نہ تحدیق ابصار شرط ہے (کہ نگاہیں ایک چیز کو گھیر لیں) اور نہ قرب مسافت ضروری ہے۔ (کہ دور کی چیز کا ادراک نہ ہو سکے) اور نہ زمین کے اندر یا باہر کسی مقرر جگہ

میں اس چیز کا مدفون ہونا شرط ہے، بلکہ اس چیز کا کہیں بھی موجود ہونا شرط ہے، اور احادیث سے یہ امر ثابت ہے کہ حضور علیہ السلام کا جسم مبارک باقی ہے اور انبیاء علیہم السلام اجمعین کے اجسام میں زمین کوئی تغیر نہیں کر سکتی، پھر اس قسم کی صفات متخلیہ کے اثرات بھی بطور تعبیر خواب میں ظاہر ہوا کرتے ہیں، چنانچہ علماء تعبیر نے ذکر کیا ہے کہ اگر حضور علیہ السلام کو بوڑھا دیکھے، تو وہ سال امن و صلح کا ہوگا، جوان دیکھے تو وہ سال قحط کا ہو گا، اگر آپ علیہ السلام کو اچھی ہیئت میں، اچھے اقوال و افعال کے ساتھ مشاہدہ کرے اور اپنی طرف متوجہ دیکھے تو اس کے لئے بہت بہتر ہوگا، اس کے خلاف باتیں دیکھیں تو اس کے لیے برا ہوگا، لیکن حضور علیہ السلام پر ان سب باتوں میں سے کسی کا اثر نہ ہوگا، اور اگر دیکھے کہ حضور علیہ السلام نے ایسے شخص کو قتل کرنے کا حکم فرمایا، جس کا قتل شرعاً جائز نہیں، تو یہ بھی صفات متخیلہ غیر مرئیہ میں شمار ہوگا، غرض جس قسم کی بھی صفات غیر معلومہ اور امور خلاف شرع دیکھے گا وہ حدیث الباب کے مصداق سے خارج ہوں گی، اور ان کو رآئی کے تخیلات و مشاہدات خارجیہ کا اثر کہا جائے گا اور صرف حضور اکرم علیہ السلام کی مبارک و مقدس ذات کے ادراک و عمدہ احوال و افعال کے مشاہدہ کو حدیث کا مصداق قرار دیں گے۔

علامہ نوویؒ کا فیصلہ: آپ نے فرمایا کہ قاضی عیاض و ابوبکر بن العربی والا قول ضعیف ہے، اور صحیح وہی ہے جو دوسرے سب حضرات کی رائے ہے (اور آخر میں درج ہوئی) پھر فرمایا کہ فقد رآنی کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت میں میری مثال دیکھی، کیونکہ خواب میں مثال ہی دیکھی جاتی ہے اور فان الشیطان لا یتمثل بہ اس پر دلالت کرتا ہے (کہ مثال کا ذکر ہوا) اسی کے قریب امام غزالی کا قول بھی ہے، فرمایا: ''اس کا معنی یہ نہیں کہ رائی نے میرا جسم و بدن دیکھا بلکہ مثال کو دیکھا۔ اور یہ مثال ہے رائی تک میرے دل کی بات پہنچانے کا ذریعہ و وسیلہ بن گئی، بلکہ بدن بھی بیداری کے وقت میں نفس کے لئے بطور آلہ ہی کے کام دیتا ہے، پس حق یہ ہے کہ جو کچھ خواب میں زیارت مقدسہ سے مشرف ہونے والا دیکھتا ہے، وہ حضور اقدس علیہ السلام ارواحنا فداہ کی حقیقت روح مبارک کی، جو کہ محل نبوت ہی مثال ہوتی ہے اور جو شکل نظر آتی ہے وہ حضور علیہ السلام کی روح یا جسم مبارک نہیں بلکہ اس کی مثال ہوتی ہے یہی تحقیقی بات ہے۔

سوال و جواب: حافظ عینیؒ نے مذکورہ بالا تحقیق انیق ذکر کرکے فرمایا: ''اگر کوئی کہے کہ خواب تو تین قسم کے ہوتے ہیں: حق تعالیٰ کی طرف سے، شیطان کے اثر سے اور تحدیث نفس سے، احادیث الباب میں صرف من الشیطان والی قسم کی نفی ہوئی (کیونکہ فرمایا کہ شیطان میری صورت میں نہیں آسکتا) تو کیا رویت منامی حضور علیہ السلام میں تحدیث نفس والی صورت جائز ہو سکتی ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ جائز نہیں، اور اس کی دلیل ایک مقدمہ پر موقوف ہے، وہ یہ کہ دو شخصوں کی بیداری یا خواب میں جمع ہونا کسی اتحاد کے سبب ہوا کرتا ہے، اور اس کے پانچ اصول ہیں (۱) اشتراک ذاتی، (۲) اشتراک وصفی (ایک صفت میں ہو یا زیادہ میں) (۳) اشتراک حالی اور (یہ بھی کسی ایک حال میں ہو یا زیادہ میں)، (۴) اشتراک افعال (۴) اشتراک مراتب، جہاں بھی دو یا زیادہ چیزوں میں باہمی مناسبت دیکھو گے، ان پانچ کلی اصول سے باہر نہ ہوگی، اور جتنی یہ مناسبت قوی ہوگی، اتنا ہی ان کا باہم اجتماع بھی زیادہ ہوگا حتیٰ کہ کبھی دو شخصوں کو دیکھو گے کہ کبھی جدا نہیں ہوتے، اور ایسے ہی برعکس بھی ہوتا ہے۔

اسی سے یہ بھی سمجھ لو کہ جس کو اصول خمسہ مذکورہ حاصل ہو جائیں اور اس کے اور گزرے ہوئے لوگوں کی ارواح کے درمیان مناسبت مکمل ہو تو وہ ان کے ساتھ جب بھی چاہے جمع ہو سکتا ہے، پھر ظاہر ہے کہ تحدیث نفس میں کوئی صلاحیت اس امر کی نہیں کہ وہ کسی شخص اور نبی کریم علیہ السلام کے درمیان ایسی مناسبت پیدا کرا دے، جو اجتماع کا سبب بن سکے، بخلاف مؤکل فرشتے کے کہ وہ لوح محفوظ والی مناسبت کو مثالی وجود کی صورت دے سکتا ہے۔ یعنی حق تعالیٰ جن پر انعام و اکرام فرمائیں اس کا مؤکل فرشتہ حسب مناسبت، مثال روح مقدس کی زیارت سے مشرف کرا دیتا ہے واللہ اعلم (عمدۃ القاری ص ۵۵۷ ج ۱)

افادات انور: من رآنی فی المنام کا مطلب یہ ہے کہ جو اپنے دل کے اعتقاد کے ساتھ مجھ سے رؤیائی تعلق حاصل کرلے اس کا رؤیا اور تعلق صحیح ہیں، (کما قال صاحب القوت)

فرمایا:۔حدیث الباب کی مراد میں اختلاف ہوا ہے، کچھ حضرات کہتے ہیں کہ یہ حلیہ مبارکہ اصلیہ میں دیکھنے کے ساتھ مخصوص ہے، اگر بال برابر بھی اس سے فرق دیکھا تو وہ اس کا مصداق نہ ہوگا، مثلاً اگر بچپن کی حالت میں دیکھا تو حضور علیہ السلام کے بچپن کے حلیہ مبارکہ سے مطابق ہونا چاہیے، اور جوانی یا بڑھاپے میں دیکھا تو ان کے حلیہ سے موافق ہونا ضروری ہے، امام بخاری نے کتاب الرؤیا میں مشہور عالم تعبیر ابن سیرین سے نقل کیا کہ وہ خواب دیکھنے والے سے ضرور سوال کرتے تھے کہ کس حلیہ میں دیکھا، مگر یہ رائے تھوڑے لوگوں کی ہے، دوسرے حضرات نے تعمیم کی ہے کہ جس حلیہ میں بھی حضور اکرم علیہ السلام کو دیکھے گا وہ آپ علیہ السلام ہی ہوں گے، جب کہ دیکھنے والا پورا وثوق رکھتا ہو کہ آپ علیہ السلام کو ہی دیکھتا ہے، پھر فرمایا کہ پہلے لوگوں نے تو رویئت میں شرطیں اور قیدیں لگائیں مگر دیکھنے والے کے رؤیائی اقوال قبول کرنے میں توسع سے کام لیا، اور دوسروں نے رویئت کے معاملہ میں توسع کیا تو اس کے اقوال معتبر ٹھہرانے میں تنگی کی ہے، لیکن اس معاملہ میں سب متفق ہیں کہ اس کے اقوال کو شریعت پر پیش کیا جائے گا، جو موافق ہوں گے، قبول، مخالف ہوں گے، نامقبول، اگر کسی نے اس میں بھی توسع کیا ہے تو یہ اس کی غلطی ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے اپنی رؤیت کے حق و صحیح ہونے کی خبر دی ہے یہ نہیں فرمایا کہ میں .... جو کچھ خواب میں بھی کہوں گا وہ حق ہوگا، اس لئے جو کچھ آپ علیہ السلام سے یقظہ میں سنا گیا، اس کو خواب میں سنے گئے اقوال کی وجہ سے ترک نہیں کرسکتے، البتہ اگر وہ اقوال کسی ظاہری حکم شریعت کے خلاف نہ ہوں تو ان کے موافق عمل کرنا آپ علیہ السلام کی صورت یا مثالی صورت مقدمہ کے ادب و عظمت کی وجہ سے بہتر ہوگا، لیکن پھر بھی ہمیں یہ دعویٰ کرنے کا حق نہیں کہ واقعی حضور علیہ السلام نے وہ بات ضرور فرمائی ہے، نہ یقین کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے اس سے خطاب ضرور کیا ہے نہ یہ کہیں گے کہ حضور علیہ السلام اپنے مقدس مقام سے منتقل ہوئے نہ یہ کہ آپ علیہ السلام کا علم ان سب چیزوں کا احاطہ کئے ہوئے ہے بس اتنا کہنا درست ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنے رسول اللہ علیہ السلام کی زیارت سے کسی حکمت کے تحت اس کو مشرف کردیا۔ جس کو وہی جانتا ہے، باقی تفصیل علامہ سبکی کی شرح منہاج السنہ میں دیکھی جائے، اور اس میں ایک حکایت ذکر ہوئی ہے، جس کو حضرت شیخ ابوالحقؒ نے نقل کیا ہے:۔ایک شخص نے نبی کریم علیہ السلام کو خواب میں دیکھا کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا ''شراب پیو!'' حضرت شیخ محدث علی متقی حنفی[1] (صاحب کنز العمال) اس وقت حیات تھے ان سے تعبیر دریافت کی، آپ نے کہا ''نبی کریم علیہ السلام نے تو تم سے فرمایا تھا ''شراب مت پیو'' ! مگر شیطان نے تم کو مغالطہ میں ڈال دیا کہ تم نے دوسری بات سمجھ لی نیند کا وقت اختلال حواس کا ہوتا ہے جب بیداری میں بھی کسی کی بات غلط سن یا سمجھ لیتا ہے تو نیند میں بدرجہ اولیٰ ایسی غلطی ہوسکتی ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ تم شراب پیتے ہو۔ چنانچہ اس سے اقرار کیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ حکایت ...... بیان کرکے فرمایا کہ مذکورہ خواب میں یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے بطور تعریض کے

---

[1] آپ کے حالات مقدمہ انوارالباری ج ۲ میں ذکر ہوئے ہیں، حضرت شاہ صاحب نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ ''شیخ محمد طاہر پٹنی بھی آپ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے، جو بڑے محدث، لغوی اور حنفی تھے، انہوں نے خود اپنے آپ کو ایک قلمی رسالہ میں حنفی لکھا مولانا محمد عبدالحی صاحب لکھنوی صاحب کو سہو ہوا کہ ان کو شافعیہ میں سے شمار کیا'' مولانا الموصوف نے الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ میں آپ کا ذکر نہیں کیا، البتہ ضمناً اس کی تعلیقات ص ۱۶۴ (مطبوعہ مصر) میں ذکر کیا اور رئیس محدثی الہند لکھا، حنفی شافعی وغیرہ کچھ نہیں لکھا، شاید کسی دوسری جگہ شافعی کہا ہو، تاہم اتنے بڑے حنفی عالم کو فوائد میں نہ لینا اور تعلیقات میں بھی حنفی نہ لکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کو اس بارے میں تردد ہوگا، اس لئے حضرت شاہ صاحبؒ نے تنبیہ فرمائی، ہم نے مقدمہ ص ۱۶۹ ج ۲ میں آپ کے حالات لکھے ہیں۔ ''مؤلف''

فرمایا ہو شراب پیو! یعنی کیسی بری بات ہے، اس کو سوچو اور سمجھو! ایک لفظ کے اصل معنی بھی مراد ہوتے ہیں اور کبھی وہی لفظ تعریض کے لئے بھی بولا جاتا ہے، جس کو لہجہ کے فرق اور قولی وفعلی قرائن سے سمجھا جاتا ہے۔

کبھی حلیہ سے مقصود رائی کی حالت پر متنبہ کرنا ہوتا ہے اگر اچھا حال ہو تو حضور علیہ السلام کو بھی اچھی حالت میں دیکھے گا، ورنہ دوسری صورت میں، چنانچہ ایک شخص نے حضور علیہ السلام کو خواب میں دیکھا کہ آپ ہیٹ (انگریزی ٹوپی) پہنے ہوئے ہیں، حضرت گنگوہیؒ کو لکھ کر تعبیر دریافت کی، آپ نے تحریر فرمایا کہ یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ تمہارے دین پر نصرانیت غالب ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: تحقیق یہ ہے کہ نبی کریم علیہ السلام کی رؤیت منامی کو حضور علیہ السلام کی ذات مبارک کو بعینہ دیکھنے کے ساتھ خاص نہیں کر سکتے، لہٰذا کبھی تو آپ علیہ السلام کی صورت روحانیت مبارکہ کی تمثالی حقیقت وصورت دکھلائی جاتی ہے، اور ہم سے اس کا خطاب بھی کرایا جاتا ہے، کبھی وہ روح مبارک خود ہی بدن مثالی کے ساتھ دیکھی جاتی ہے۔

رؤیت کی بیداری کی بحث

پھر کبھی اس کا مشاہدہ خواب کی طرح بیداری میں بھی ہوتا ہے، میرے نزدیک یہ صورت بھی ممکن ہے، حق تعالیٰ جس خوش نصیب کو بھی چاہیں یہ دولت عطا فرمادیں، جیسے علامہ سیوطیؒ سے نقل ہے کہ انہوں نے ستر مرتبہ سے زیادہ بیداری کی حالت میں حضور علیہ السلام کی زیارت کی، اور بہت سی احادیث کے بارے میں سوالات کئے، پھر آپ علیہ السلام کی تصحیح کے مطابق احادیث کی تصحیح کی، علامہ سیوطیؒ کی سلطان وقت بھی بڑی عزت کرتا تھا، ایک مرتبہ شیخ عطیہ نے ان کو لکھا کہ فلاں معاملہ میں سلطان سے میری سفارش کر دیجئے! تو علامہ سیوطی نے انکار کر دیا کہ جواب لکھا: "میں یہ کام اس لئے نہیں کر سکتا کہ اس میں میرا بھی نقصان ہے اور امت کا بھی، کیونکہ میں نے سرور دو عالم علیہ السلام کی ستر بار سے زیادہ زیارت کی ہے، اور میں اپنی بھلائی نہیں دیکھتا بجز اس کے کہ میں بادشاہوں کے دروازوں[1] پر نہیں جاتا۔

پس اگر میں کام آپ کی وجہ سے کروں تو ممکن ہے کہ حضور علیہ السلام کی زیارت مبارکہ کی نعمت سے محروم ہو جاؤں، بعض صحابہ کو ملائکہ سلام کیا کرتے تھے، انہوں نے کسی مرض کے علاج میں داغ لگوالیا تو وہ اس کی وجہ سے ملائکہ کی رؤیت سے بھی محروم ہو گئے، اس لئے میں آپ کے تھوڑے نقصان کو امت کے بڑے نقصان پر ترجیح دیتا ہوں (الیواقیت والجواہر ص۱۳۳ ج۱)

(غالباً امت کے نقصان سے اشارہ اس طرف ہے کہ حضور اکرم علیہ السلام کی زیارت مبارکہ کے وقت علوم نبوت کا استفادہ کر کے امت کو افادہ کرتے تھے، جیسا کہ تصحیح احادیث سے معلوم ہوتا ہے۔ (واللہ علم)

علامہ شعرانی نے بھی لکھا ہے کہ حضور اکرم علیہ السلام کی زیارت سے مشرف ہوئے، اور آپ علیہ السلام سے بخاری شریف پڑھی، آٹھ رفیق دوسرے بھی ان کے ساتھ تھے، جن میں ایک حنفی تھے، ان سب کے نام لکھے ہیں، اور وہ دعا بھی لکھی، جو ختم پر پڑھی تھی، غرض کہ رؤیت بیداری بھی حق ہے اور اس کا انکار جہالت[2] ہے۔

---

[1] اس زمانہ کے جو علماء ومشائخ رئیسوں اور سیٹھوں کی خوشامد وچاپلوسی مال ودولت حاصل کرنے کے لئے کرتے ہیں اور دوسرے علماء وامت نیز علم ودین کو ذلیل کرتے ہیں اس سے سبق حاصل کریں، پہلے یہ بھی گزر چکا ہے کہ علماء دین کے دلوں میں دنیا کی حرص وطمع آجائے گی تو ان کے دلوں سے علوم نبوت نکال لئے جائیں گے۔ "مؤلف"

[2] مشہور محدث وفقیہ شیخ عزالدین بن عبدسلام حنفی (استاذ حافظ قاسم بن قطلو بغا حنفی) نے "القواعد الکبریٰ" میں لکھا: ۔ ابن الحاج نے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضرت شیخ الہند کا ارشاد

حضرت شیخ الہند فرمایا کرتے تھے کہ بعض احادیث کے الفاظ سے تو حضرت شاہ رفیع الدین صاحب کی تائید ہوتی ہے، جو بخاری وغیرہ میں مروی ہیں، کیونکہ صورت کا اطلاق کسی چیز کے اپنے اصلی حلیہ ہی پر ہوا کرتا ہے اور اس لئے آپ ﷺ کو آپ ﷺ کے اصلی حلیہ ہی میں دیکھنا مصداق حدیث ہونا چاہیے، اور بعض طرق کے الفاظ سے عموم معلوم ہوتا ہے، جیسے حافظ عینیؒ نے اس حدیث کو ابن ابی عاصم عن ابی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ''المدخل'' میں تحریر فرمایا کہ آنحضرت ﷺ کی زیارت مبارکہ بحالت بیداری کا مسئلہ بہت دقیق ہے، تاہم ایسے حضرات اکابر کے لئے اس کے وقوع و ثبوت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، جن کے ظاہر و باطن کی حق تعالیٰ نے اپنے فضل خاص سے حفاظت فرمائی ہو، البتہ بعض علماء ظاہر نے اس سے انکار کیا ہے۔
(الحاوی ص ۲۵۸ ج ۲)

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ مسئلہ رؤیت منامی پر حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے رسالہ لکھا ہے، آپ نے جمہور کا مذہب اختیار فرمایا اور حضرت شاہ رفیع الدین صاحبؒ نے بھی رسالہ لکھا، جس میں دوسری رائے قلیل جماعت والی اختیار کی۔

حافظ ابن تیمیہؒ کا انکار رؤیت بیداری: ان منکرین ہی میں سے حافظ ابن تیمیہ بھی ہیں، جنہوں نے حسب عادت بڑی سختی و شدت سے بیداری کی رویت سے انکار کیا ہے، کتاب التوسل والوسیلہ میں لکھا کہ منامی رویت کبھی حق ہوتی ہے اور کبھی شیطان کے اثر سے۔ اس لئے حضور اکرم ﷺ کی منامی رؤیت تو ثابت و تسلیم ہے، مگر بیداری کی رؤیت تو کسی کے لئے ثابت نہیں ہے، اور جو یہ گمان کرے کہ میں نے کسی میت کو دیکھا تو یہ بات اس کی جہالت سے ہے، اور بہت سے لوگ جو یہ کہا کرتے ہیں کہ انہوں نے کسی نبی یا صالح، یا خضر کو دیکھا، تو درحقیقت انہوں نے شیطان کو دیکھا ہے۔ حاوی ص ۲۶۳ ج ۲ میں ہے کہ ''ائمہ شریعت کی ایک جماعت نے اس امر کو تسلیم کرلیا ہے کہ حق تعالیٰ اپنے کسی ولی مقرب کو یہ اکرام بھی عطا فرما دیتے ہیں کہ وہ نبی کریم ﷺ کی زیارت مبارکہ سے بحالت بیداری مشرف ہو، آپ ﷺ کی مجلس میں حاضر بھی ہو، اور آپ ﷺ کے معارف و مواہب سے حسب استعداد بہرہ ور ہو، اس کو ائمہ شافعیہ میں سے امام غزالی، باذری، تاج سبکی، یافعی نے اور ائمہ مالکیہ میں سے علامہ قرطبی، محدث ابن ابی جمرہ، اور ابن الحاج ایسے حضرات اکابر و محققین نے تسلیم کیا ہے، شیخ ابوالحسن شاذلی فرمایا کرتے تھے کہ ''اگر میں بقدر پلک جھپکنے کے بھی حضور اکرم ﷺ سے محجوب ہو جاؤں تو اپنے کو مسلمانوں میں شمار نہ کروں''

علامہ سیوطیؒ نے ایسے بہت سے حضرات کا ذکر کیا، جن کو بیداری میں حضور ﷺ کی زیارت کا شرف حاصل ہوا ہے مثلاً (۱) شیخ عبدالقادر جیلانی نے فرمایا کہ میں نے ظہر سے قبل حضور ﷺ کی زیارت کی، (۲) شیخ خلیفہ بن موسیٰ کے تذکرہ میں آتا ہے کہ وہ حضور ﷺ کو بکثرت دیکھتے تھے۔ (۳) شیخ عبدالغفار حضور ﷺ کو ہر وقت دیکھتے تھے۔ (۴) شیخ ابوالعباس موسیٰ کو حضرت ﷺ سے خصوصی اتصال کا شرف حاصل تھا کہ جب آپ ﷺ کی خدمت میں سلام عرض کرتے تو آپ ﷺ جواب دیتے، نیز محادثہ اور سوال و جواب سے بھی مشرف ہوتے، اسی طرح علامہ سیوطیؒ نے اور بہت سے اولیاء کرام کے نام ذکر کئے جو بیداری کی رؤیت سے مشرف ہوئے ہیں۔ اور ان کے قصے بھی لکھے (حاوی)

علامہ بازری شافعیؒ نے فرمایا کہ ہمارے زمانہ کے اور اس سے بھی قبل کے اور بہت سے اولیاء کرامؒ کے حالات میں سنا گیا ہے کہ انہوں نے رسول اکرم ﷺ کو وفات کے بعد، عالم بیداری میں زندہ دیکھا ہے، ابن عربی نے فرمایا ہے کہ ''انبیاء و ملائکہ کی رؤیت اور ان کا کلام سننا مومن و کافر دونوں کے لئے ممکن ہے، فرق اتنا ہے کہ مومن کے لئے بطور کرامت ہوگا اور کافر کے لئے بطور عقوبت''

علامہ سیوطیؒ نے اپنے فتاویٰ میں یہ بھی لکھا کہ نبی کریم ﷺ کی بیداری میں رؤیت تو اکثر قلب کے ذریعہ ہوتی ہے، پھر ترقی ہو کر حاسہ بصر سے بھی ہونے لگتی ہے، لیکن پھر بھی وہ رؤیت بصریہ عام متعارف رؤیت کی طرح نہیں ہوتی، بلکہ وہ ایک جمعیۃ حالیہ اور حالت برزخیہ و امر وجدانی ہیں، جس کی حقیقت کا ادراک وہی شخص کرسکتا ہے، جس کو جمعیت حاصل ہو، شیخ عبداللہ دلاصی کا قول پہلے گزر چکا ہے کہ جب ''امام نے اور میں نے احرام باندھا تو مجھے ایک پکڑنے والے نے پکڑ لیا اور میں رؤیت رسول اکرم ﷺ سے مشرف ہوا، تو اخـذتنی اخذة میں اخذہ (پکڑ اور کشش) سے اسی حالت مذکورہ کی طرف اشارہ ہے (جس کے ساتھ ہی شرف رؤیت بیداری میں حاصل ہو جاتا ہے) (حاوی ص ۲۶۲ ج ۲)

علامہ سیوطیؒ نے اس مسئلہ پر اپنے رسالہ ''تنویر الحلک فی رؤیعہ النبی والملک'' پر مستقل طور سے بحث کی ہے اس کو بھی دیکھا جائے۔

غرض اولیاء کرام کے حالات میں بڑی کثرت سے بیداری کی رؤیت کا ثبوت ملتا ہے، قریبی زمانہ میں حضرت گنگوہیؒ کے حالات میں ہے کہ ایک روز ''تصور شیخ'' کے مسئلہ پر تقریر فرماتے ہوئے، جوش میں آکر اس امر مخفی کا اظہار بھی فرمادیا کہ ''کامل تین سال تک حضرت حاجی صاحب قدس سرہ سے پوچھے بغیر کوئی کام نہیں کیا، پھر فرمایا کہ کتنے ہی سال تک میں نے کوئی بات حضور ﷺ سے استصواب کے بغیر نہیں کی اس کے بعد احسان کا درجہ حاصل ہو گیا۔'' (امیر الروایات ص ۲۱۸) (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ہریرۃ ذکر کیا ہے جس میں ہے: فان اری فی کل صورۃ، لہٰذا کسی خاص حلیہ کی قید نہ ہونی چاہیے (مگر حافظ عینیؒ نے اس کے ایک راوی صالح مولی تو أمۃ کو ضعیف کہا ہے (عمدۃ ص۱۴۰ ج۲۴ طبع منیریہ مصر)

شاہ صاحب رحمہ اللہ کا فیصلہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ظاہر حدیث بخاری سے تائید قلیل جماعت کی ہوتی ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ اس میں ایک لفظ **فان الشیطان لا یتکوننی** بھی مروی ہے (کتاب التعبیر) لہٰذا حافظ عینیؒ والی زیادتی مذکورہ کو حدیث بخاری کے برابر نہیں کرسکتی، اور اس کے معنی میں معمولی تصرف کریں گے، میرے نزدیک اس کا منشاء ایک استبعاد کو دفع کرنا ہے وہ یہ کہ جب خواب میں حقیقۃً حضور اکرم علیہ السلام ہی کی ذات مبارک کی مشاہدہ حق ادا ہوا، اور شیطان آپ علیہ السلام کی صورت میں نہیں آسکتا، تو آپ علیہ السلام کی رؤیت ایک ہی وقت کے اندر بہت سے اشخاص کو مختلف جگہوں پر کس طرح ہوسکتی ہے؟ اس کا جواب دیا گیا کہ ایسا ممکن ہے کیونکہ آپ علیہ السلام کو ہر صورت میں دیکھا جاسکتا ہے، کوئی آپ علیہ السلام کی عین ذات کا مشاہدہ کرے گا اور کوئی آپ علیہ السلام کی صورت مثالیہ کو دیکھے گا۔

حضرت شاہ صاحب کی آخری رائے

اس موقع پر حضرت محترم مؤلف فیض الباری دامت برکاتہم نے حاشیہ میں تحریر فرمایا کہ اس بارے میں یہ آخری بات ہے جو میں نے حضرت شاہ صاحبؒ سے سنی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ابن سیرین والا مسلک اختیار فرمالیا، اور پہلی رائے سے رجوع فرمالیا جو اکثر حضرات کے ساتھ تھی (یعنی مطابقت حلیہ شرط نہیں ہے)، لیکن راقم الحروف نے جو حضرتؒ کے آخری دو سال کے درس بخاری شریف کے افادات قلمبند کیے تھے، ان میں آخری سال کی اس موقع کی تقریر کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

(''میرے نزدیک حلیہ کی مطابقت شرط نہیں ہے، کیونکہ حضور اکرم علیہ السلام کے پہچاننے والے اب نہیں ہیں، اور جب تک ایسے لوگ رہے ہوں گے، یہ ضروری ہوگی، پھر فرمایا کہ حافظ عینیؒ نے شرح میں حدیث نکالی ہے'' من رانی فی المنام فقد رانی فانی اریٰ فی کل صورۃ '' گو یہ حدیث پکی نہیں ہے، مگر معلوم ہوا کہ مطابقت حلیہ شرط نہیں ہے، اور حقیقت میں یہ حدیث صعب المنال ہے'') یعنی حدیث الباب کی شرح یقین کے ساتھ متعین کرنا بہت دشوار ہے، اس لئے احقر کا خیال ہے کہ آپ کی رائے کا اصل رجحان تو عدم مطابقت والے اکثری مسلک کی طرف آخر تک رہا، مگر محدثانہ نقطہ نظر سے آپ امام بخاری وغیرہ کی پختہ روایات ہی کو ترجیح دیتے رہے اور یہ آپ کے فطری عدل وانصاف اور آپ کے مزاج پر محدثانہ رنگ کے غلبہ کی کھلی دلیل ہے

اولئک آبائی فجئنی بمثلھم   اذا جمعتنا یا جریر المجامع

اس موقع پر حضرت نے یہ بھی فرمایا تھا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ اور حضرت گنگوہیؒ علم تعبیر کے بڑے ماہر تھے، بعد کو مولوی عبدالحکیم صاحب پٹیالوی بھی بہتر جاننے والے تھے، جنہوں نے مرزا غلام احمد قادیانی کے مقابلے میں اس کے پہلے مرنے کی پیش گوئی کی تھی،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ایسی صورت میں حافظ ابن تیمیہ ایسے محقق عالم کا انکار حیرت ہی کا باعث ہے، جس طرح بہت سے لوگ کسی اونچے پہاڑ یا بالائی منزل پر چڑھ کر ہلال دیکھ لیں، اور نیچے کھڑے ہوئے چند آدمی ان سب کو جھٹلانے لگیں، یا ان کو احمق و جاہل کہنے لگیں، کسی مسئلہ میں سب سے بڑا استبعاد عقلی و عرفی سے بھی بڑھ کر شرعی ہوا کرتا ہے، جو یہاں مفقود ہے، سچ یہ ہے کہ بڑوں سے غلطی بھی بڑی ہی ہوتی ہے، اور چند مسائل میں حافظ ابن تیمیہ کے تفردات بھی اسی قبیل سے ہیں، رحمھم اللہ و ایانا رحمتہ و اسعۃ و ارانا الحق حقا والباطل باطلا۔'' مؤلف''

چنانچہ مرزا ہی پہلے مرگیا اور مولوی صاحب موصوف کا انتقال ابھی چند ماہ قبل ہوا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے حضرت گنگوہیؒ کی علم تعبیر میں اصابت کے کئی قصے سنائے، ایک یہ کہ مولانا عبدالعلی صاحب (تلمیذ حضرت نانوتویؒ) نے خواب میں دیکھا کہ اسٹیشن غازی آباد پر حضور اکرم ﷺ کی تشریف آوری کا انتظار کیا جا رہا ہے، پھر حضور ﷺ ریل سے اترے لیکن آپ ﷺ کا لباس اس زمانے کے نصاری کا لباس تھا، بیدار ہو کر حضرت گنگوہی کو لکھا، حضرت نے فرمایا کہ تم نے دیکھا تو حضور اقدس ہی کو ہے ﷺ، اور لباس کی تعبیر یہ ہے کہ نصاری کا دین خاتم النبیین کے دین پر غالب ہو گیا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ خواب میں رؤیت تو حضور ﷺ ہی کی ہوتی ہے، باقی دوسرے متعلقات تعبیر کے محتاج ہوتے ہیں، جو علماء تعبیر ہی حل کر سکتے ہیں۔

یہ بھی فرمایا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے رسالہ حقیقۃ الرؤیا لکھا ہے مگر اس میں کچھ مغز نہیں ہے صرف مذاہب متکلمین وفلاسفہ وغیرہ نقل کر دیے ہیں۔

رؤیت خیالیہ کی بحث

حضرت شاہ صاحبؒ نے آخر میں فرمایا منامی و بیداری کی رؤیت کے علاوہ ایک رؤیت بطور تحدیث نفس بھی ہوتی ہے وہ بھی ایک قسم کی بشارت ہی ہے اگرچہ ضعیف ہے اور وہ مومن صالح وغیر صالح دونوں کو حاصل ہوتی ہے اس سلسلہ کی تحقیق وتفصیل حضرت مجدد سرہندی، حضرت مرزا جان جاناں شہید اور حضرت شاہ رفیع الدینؒ کے ارشادات میں ملے گی کیونکہ یہ سب حضرات رؤیۃ خیالیہ کے بھی قائل تھے اور میں بھی اس کو مذہب کے مطابق واقع سمجھتا ہوں۔ (واللہ تعالیٰ اعلم)

خواب حجت شرعیہ نہیں ہے

سرور دو عالم، نبی الانبیاء علیہ السلام کی رؤیت منامی نہایت ہی جلیل القدر نعمت و بشارت عظمیٰ ہے لیکن اس میں اگر کوئی شخص یہ بھی دیکھے کہ حضور ﷺ نے کسی غیر شرعی امر کا حکم فرمایا ہے یا کسی امر شرعی کے ترک کی اجازت مرحمت فرمائی ہے تو اس کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ شریعت محمدیہ کو آپ ﷺ اپنی حیات دنیوی میں مکمل فرما چکے ہیں کہ اس میں کمی وبیشی کا امکان بھی باقی نہیں رہا اسی سے امور مشروعہ میں غیر نبی (ولی و مرشد وغیرہ) کے منامی وغیر منامی واقوال کی حیثیت بھی واضح ہو جاتی ہے۔ (واللہ اعلم)

بَابُ كِتَابَةِ الْعِلْمِ

(علمی باتوں کا لکھنا)

(۱۱۱) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ اَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مُطَرِّفٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ اَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ قُلْتُ لِعَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ قَالَ لَا اِلَّا كِتَابُ اللّٰهِ اَوْفَهْمٌ اُعْطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ اَوْ مَا فِي هٰذِهِ الصَّحِيفَةِ قَالَ قُلْتُ وَمَا فِي هٰذِهِ الصَّحِيفَةِ قَالَ الْعَقْلُ وَفَكَاكُ الْاَسِيْرِ وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ.

ترجمہ ۱۱۱: ابوجحیفہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ سے پوچھا کیا آپ حضرات کے پاس (کوئی اور بھی) کتاب ہے؟ انہوں نے فرمایا نہیں! مگر اللہ کی کتاب ہے یا فہم ہے جو وہ ایک مسلمان کو عطا کرتا ہے، یا پھر جو کچھ اس صحیفہ میں ہے، میں نے پوچھا! اس صحیفہ میں کیا ہے؟

انہوں نے فرمایا دیت اور اسیروں کی رہائی کا بیان اور یہ حکم کے مسلمان کافر کے عوض قتل نہ کیا جائے۔

(۱۱۲) حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَیْمِ نِ الْفَضْلُ بْنُ دُکَیْنٍ قَالَ ثَنَا شَیْبَانُ عَنْ یَحْیٰی عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّ خُزَاعَةَ قَتَلُوْا رَجُلاً مِّنْ بَنِیْ لَیْثٍ عَامَ فَتْحِ مَکَّةَ بِقَتِیْلٍ مِّنْهُمْ قَتَلُوْهُ فَاُخْبِرَ بِذٰلِکَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ فَرَکِبَ رَاحِلَتَهٗ فَخَطَبَ فَقَالَ اِنَّ اللّٰهَ حَبَسَ عَنْ مَّکَّةَ الْقَتْلَ اَوِ الْفِیْلَ قَالَ مُحَمَّدٌ وَ اجْعَلُوْهُ عَلَی الشَّکِ کَذَا قَالَ اَبُوْنُعَیْمٍ الْقَتْلَ اَوِ الْفِیْلَ وَ غَیْرُهٗ یَقُوْلُ الْفِیْلَ وَ سُلِّطَ عَلَیْهِمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَالْمُؤْمِنُوْنَ اَلاَ وَ اِنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لِاَحَدٍ قَبْلِیْ وَ لاَ تَحِلُّ لِاَحَدٍ بَعْدِیْ اَلاَ وَ اِنَّهَا حَلَّتْ لِیْ سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ اَلاَ وَ اِنَّهَا سَاعَتِیْ هٰذِهٖ حَرَامٌ لَّا یُخْتَلٰی شَوْکُهَا وَ لاَ یُعْضَدُ شَجَرُهَا وَ لاَ تُلْتَقَطُ سَاقِطَتُهَا اِلَّا لِمُنْشِدٍ فَمَنْ قُتِلَ فَهُوَ بِخَیْرِ النَّظَرَیْنِ اِمَّآ اَنْ یُّعْقَلَ وَ اِمَّآ اَنْ یُّقَادَ اَهْلُ الْقَتِیْلِ فَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ اَهْلِ الْیَمَنِ فَقَالَ اکْتُبْ لِیْ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ فَقَالَ اکْتُبُوْا لِاَبِیْ فُلاَنٍ فَقَالَ رَجُلٌ مِّنْ قُرَیْشٍ اِلَّا الْاِذْخِرَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ فَاِنَّا نَجْعَلُهٗ فِیْ بُیُوْتِنَا وَ قُبُوْرِنَا فَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ اِلَّا الْاِذْخِرَ اِلَّا الْاِذْخِرَ.

ترجمہ۱۱۲: حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ قبیلہ خزاعہ کے (کسی شخص) نے بنولیث کے کسی آدمی کو اپنے مقتول کے عوض مار دیا تھا، یہ فتح مکہ والے سال کی بات ہے، رسول اللہ ﷺ کو یہ خبر دی گئی، آپ ﷺ نے اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر خطبہ پڑھا اور فرمایا کہ اللہ نے مکہ سے قتل یا فیل کو روک دیا، امام بخاری کہتے ہیں کہ اس لفظ کو شک کے ساتھ سمجھو، ایسا ہی ابونعیم وغیرہ نے القتل اور الفیل کہا، ان کے علاوہ دوسرے لوگ الفیل کہتے ہیں، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ان پر اب خدا کا رسول اور مومن بندے غالب ہو گئے ہیں، سمجھ لو کہ وہ (مکہ) کسی کے لئے حلال نہیں ہوا، مجھ سے پہلے اور نہ (آئندہ) کبھی ہوگا، اور میرے لئے بھی صرف دن کے تھوڑے سے حصے کے لئے حلال کر دیا گیا تھا، سن لو کہ وہ اس وقت حرام ہے نہ اس کا کوئی کانٹا توڑا جائے نہ اس کے درخت کاٹے جائیں اور اس کی گری پڑی چیز بھی صرف وہی اٹھائے جس کا منشا یہ ہو کہ وہ اس شے کا تعارف کرا دے گا تو اگر کوئی شخص مارا جائے تو (اس کے عزیزوں) کو اختیار ہے دو باتوں کا یا دیت لیں یا قصاص، اتنے میں ایک یمنی آدمی آیا اور کہنے لگا یا رسول اللہ ﷺ! (یہ مسائل میرے لئے لکھوا دیجئے تب آپ ﷺ نے فرمایا کہ ابوفلاں کے لئے (یہ مسائل) لکھ دو تو ایک قریشی شخص نے کہا یا رسول اللہ ﷺ! اذخر کے سوا کیونکہ اسے ہم گھروں میں بوتے ہیں اور اپنی قبروں میں ڈالتے ہیں (یہ سن کر رسول اللہ ﷺ نے) فرمایا: ہاں! مگر اذخر مگر اذخر

(۱۱۳) حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ ثَنَا سُفْیَانُ قَالَ ثَنَا عَمْرٌو وَ قَالَ اَخْبَرَنِیْ وَهْبُ بْنُ مُنَبِّهٍ عَنْ اَخِیْهِ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا هُرَیْرَةَ یَقُوْلُ مَا مِنْ اَصْحَابِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ اَحَدٌ اَکْثَرُ حَدِیْثًا عَنْهُ مِنِّیْ اِلَّا مَا کَانَ مِنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو فَاِنَّهٗ کَانَ یَکْتُبُ وَ لَآ اَکْتُبُ تَابَعَهٗ مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ.

ترجمہ۱۱۳: حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ میں عبداللہ ابن عمرو کے علاوہ مجھ سے زیادہ کوئی حدیث بیان کرنے والا نہیں، وہ لکھ لیا کرتے تھے، میں لکھتا نہیں تھا (دوسری سند سے معمر نے وہب بن منبہ کی متابعت کی، وہ ہمام سے روایت کرتے ہیں، وہ ابوہریرہؓ سے)

(۱۱۴) حَدَّثَنَا يَحۡیَ بۡنُ سُلَيۡمَانَ قَالَ حَدَّثَنِي ابۡنُ وَهۡبٍ قَالَ اَخۡبَرَنِي يُوۡنُسُ عَنۡ ابۡنُ شِهَابٍ عَنۡ عُبَيۡدِاللهِ بۡنِ عَبۡدِ اللهِ عَنۡ اِبۡنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ لَمَّا اشۡتَدَّ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيۡهِ وَ سَلَّمَ وَجۡعُهٗ قَالَ ائۡتُوۡنِي بِكِتَابٍ اَكۡتُبۡ لَكُمۡ كِتَابًا لَا تَضِلُّوۡا بَعۡدَهٗ قَالَ عُمَرُ اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيۡهِ وَ سَلَّمَ غَلَبَهُ الۡوَجۡعُ وَ عِنۡدَنَا كِتَابُ اللهِ حَسۡبُنَا فَاخۡتَلَفُوۡا وَ كَثُرَا لِلَّغَطُ قَالَ قُوۡمُوۡا عَنِّيۡ وَ لَا يَنۡبَغِيۡ عِنۡدِيَ التَّنَازُعُ فَخَرَجَ ابۡنُ عَبَّاسٍؓ يَقُوۡلُ اِنَّ الرَّزِيَّةَ كُلَّ الرَّزِيَّةِ مَاحَالَ بَيۡنَ رَسُوۡلِ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيۡهِ وَ سَلَّمَ و بين كِتَابِه.

ترجمہ ۱۱۴: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ کے مرض میں شدت ہوگئی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میرے پاس سامان کتابت لاؤ تا کہ تمہارے لئے ایک نوشتہ لکھ دوں جس کے بعد تم گمراہ نہ ہوسکو، اس پر حضرت عمرؓ نے (لوگوں سے) کہا کہ اس وقت رسول اللہ پر تکلیف کا غلبہ ہے اور ہمارے پاس اللہ کی کتاب موجود ہے جو ہمیں (ہدایت کے لئے کافی ہے، اس پر لوگوں کی رائے مختلف ہوگئی اور بول چال زیادہ ہونے لگی تو آپ نے فرمایا، کہ میرے پاس سے اٹھ جاؤ! میرے پاس جھگڑنا ٹھیک نہیں، تو ابن عباسؓ یہ کہتے ہوئے نکل آئے کہ بے شک مصیبت بڑی سخت مصیبت ہے، وہ چیز جو رسول اللہ ﷺ کے اور آپ کے (مطلوبہ) تحریر کے درمیان حائل ہوگئی۔

تشریح: کچھ لوگوں کو یہ شبہ تھا کہ حضرت علی کے پاس کچھ ایسے خاص احکام اور پوشیدہ باتیں کسی صحیفے میں درج ہیں جو رسول اللہ ﷺ نے ان کے علاوہ کسی اور کو نہیں بتائیں، اس حدیث سے اس غلط فہمی کی تردید ہوتی ہے۔

مجموعی طور سے چاروں حدیثوں میں علوم نبوت کو ضبط تحریر میں لانے کا ثبوت ہے اس لیے امام بخاریؒ ان سب کو ایک باب کے تحت لائے ہیں اگر چہ ہر حدیث میں چند دوسرے امور کا بھی ذکر ہوا ہے مثلاً

(۱) پہلی حدیث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک سوال کا ذکر ہے کہ آیا آپ کے پاس اور بھی کوئی کتاب ہے؟ منشا یہ تھا کہ اہل بیت نبوت کے پاس ممکن ہے کوئی اور کتاب بھی ہو، جس میں احکام وہدایات ہوں یا مقصد یہ تھا کہ خاص حضرت علی کے پاس کوئی کتاب ہو جیسا کہ شیعی صاحبان کا خیال ہے کہ ان کو مخصوص علم بھی عطا ہوئے تھے۔

حضرت علی نے جواب دیا کہ میرے پاس کوئی الگ کتاب نہیں ہے وہی کتاب اللہ (قرآن مجید) ہے (جو سب کے واسطے ہے اور سب کو معلوم ہے، دوسرے وہ ایمانی فہم جو حق تعالیٰ نے ہر مسلمان کو کم وبیش عطا کی ہے (یعنی وہ بھی کوئی خاص میری یا اہل بیت کی مخصوص صفت نہیں ہے) تیسری چیز وہ ہدایات واحکام ہیں جو میرے پاس حدیثی صحیفہ میں ہیں (ان کو حضور ﷺ کی خدمت میں رہ کر لکھتا رہا ہوں پھر سوال ہوا کہ اس صحیفے میں کیا کچھ ہے؟ تو فرمایا کہ دیت کے مسائل، قیدی کو چھڑانے کے بارے میں احکام نبوی، اور یہ کہ کسی مسلم کو کافر کے قتل کی وجہ سے قتل نہیں کیا جائے گا، اس حدیث میں صحیفہ کا ذکر محل ترجمہ ہے کہ حدیث لکھی گئی تھی۔

(۲) دوسری حدیث میں بنوخزاعہ کا واقعہ نقل ہوا کہ انہوں نے فتح مکہ کے سال میں اپنے کسی سابق مقتول کا بدلہ لیا، حضور ﷺ کو معلوم ہوا تو فرمایا کہ حرم مکہ میں آئندہ کوئی ایسی بات نہ ہونی چاہیے، جو اس کی حرمت کے خلاف ہو یمن کے ایک شخص نے عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ! یہ سب ارشادات میرے لئے لکھوادیجئے! آپ نے صحابہ سے فرمایا کہ اس کے لیے لکھ کر دے دو! یہی محل ترجمہ ہے کہ حدیث رسول آپ ﷺ کے ارشاد سے اور آپ ﷺ کی موجودگی میں لکھی گئی۔

(۳) تیسری حدیث میں حضرت ابو ہریرہ کا ارشاد مجمل ترجمہ ہے کہ صحابہ میں سے سب سے زیادہ مجھے حدیث رسول اللہ ﷺ سننے کا موقع ملا اور مجھ سے زیادہ اگر کسی کے پاس احادیث کا ذخیرہ ہوسکتا ہے تو صرف حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کے پاس ہوسکتا ہے۔ کیونکہ وہ لکھتے بھی تھے اور میں لکھتا نہیں تھا۔

(۴) چوتھی حدیث میں آنحضرت ﷺ کی آخری عمر میں علالت کا ذکر ہے کہ ایک روز آپ مرض کی سخت تکلیف میں تھے، فرمایا لکھنے کا سامان لاؤ! میں تمہارے لیے ایسی ہدایات لکھوادوں گا کہ ان کے بعد تم گمراہ نہ ہوسکو گے اس وقت حضرت عمر نے آپ کی شدت مرض کا خیال کر کے فرمایا کہ اس وقت کچھ لکھوانے کا موقع نہیں حضور ﷺ تکلیف میں ہیں اور (اگر پھر موقعہ آپ سے معلوم کرنے کا بھی ملا تو ہمارے پاس کتاب اللہ موجود ہے، وہ ہر طرح کافی ہے جس میں ہر قسم کی ہدایات مکمل ہیں)

دوسرے بعض صحابہ کی خواہش یہ ہوئی کہ اسی وقت لکھوالیا جائے اس لئے اختلاف رائے اور زیادہ گفتگو سے حضور ﷺ کو تکلیف ہوئی آپ نے فرمایا کہ اس وقت میرے پاس سے اٹھ جاؤ اختلاف کی بات مجھے پسند نہیں حضرت ابن عباسؓ بھی ان لوگوں میں تھے جو اسی وقت اور اسی حالت شدت مرض میں لکھوانے کے حق میں تھے اس لیے وہ اس حدیث کو بیان کر کے اپنا تاثر بھی ظاہر کر دیا کرتے تھے کہ اس وقت وہ تحریر لکھی جاتی تو بہت سے مصائب پیش نہ آتے۔

تنبیہ: یہاں مخرج ابن عباس کے الفاظ اسطرح ذکر ہوئے ہیں جن سے وہم ہوتا کہ اسی موقع پر حضور ﷺ کی مجلس سے باہر آ کر حضرت ابن عباس نے یہ بات فرمائی، حالانکہ واقعہ اس طرح نہیں ہے اس وقت حضرت ابن عباسؓ یا کسی اور صحابیؓ سے باہر نکل کر کوئی بات خلاف کہنے کا کوئی ثبوت ہی نہیں اور بظاہر جو اختلاف رائے تھا وہ اسی مجلس تک رہا، باہر آ کر نہ کوئی اختلاف ہوا نہ مزید جھگڑا پیش آیا اور حضرت عمرؓ کی اصابت رائے اسی بات سے ظاہر ہے کہ انحضرت ﷺ اس کے بعد کئی روز تک زندہ رہے مگر پھر آپ ﷺ نے کوئی تحریر لکھنے کا حکم نہیں فرمایا ممکن ہے دوسرے واقعات کی طرح اس بارے میں بھی حضور اکرم ﷺ کو وحی کے ذریعہ حضرت عمرؓ کی موافقت القاء کی گئی ہو یا قرآن مجید کی مکمل اصولی ہدایات اور اپنی دوسرے ارشادات سابقہ پر اعتماد کر کے مزید کچھ لکھوانے کی خود ہی ضرورت نہ سمجھی ہو۔ ورنہ ظاہر ہے کہ کوئی اہم شرعی ضرورت ہوتی تو اس کو آپ کسی ایک دو صحابی کیا تمام صحابہؓ کے خلاف بھی بیان فرمانے سے نہ رکتے۔

مقدرات خداوندی کسی طرح اپنے وقت و موقع سے ذرہ برابر بھی نہیں ٹل سکا آنحضرت ﷺ کے سفر آخرت کے بعد اول آپ کی جانشینی کے مسئلہ پر کچھ اختلاف ہوا پھر کچھ معاملات کی تلخی اور بعض غلط فہمیوں کے باعث آپس کی قتل و قتال تک بھی نوبت پہنچی، جو صحابہ کرامؓ کے پاکیزہ علمی و دینی ماحول کے لحاظ سے بڑی حد تک غیر متوقع بات تھی مگر اس بات سے حضور ﷺ پہلے ہی خائف تھے اور پوری طرح سب صحابہ کرامؓ کو ڈرا بھی چکے تھے صاف فرمادیا تھا کہ میرے بعد کافروں کی طرح باہم لڑائی جھگڑے اور قتل قتال کی صورتیں اختیار نہ کر لینا وغیرہ بعض حضرات کی رائے ہے کہ آپ اختلافی احکام کے بارے میں کوئی تحریر لکھوانا چاہتے تھے کہ اس کے بعد کوئی اختلاف نہ ہو بعض نے فرمایا کہ اپنے بعد خلفاء کے نام لکھواتے وغیرہ، جو کچھ بھی ہو اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ ہر قسم کی ہدایات قرآن سنت کی روشنی میں پہلے ہی سے مکمل آ چکی تھیں اور آپ کے بعد کوئی بات ایسی باقی نہیں رہی تھی جس کے نہ ہونے کی وجہ سے کوئی شخص گمراہ ہوسکے چنانچہ آنحضرت ﷺ نے خود ہی فرمایا تر کتکم علی ملة بیضاء لیلها و نهارها سواء (میں تمہیں ایسی روشن ملت پر چھوڑے جاتا ہوں جس کا دن اور رات برابر ہے)

دوسری بات یہاں یہ بھی قابل ذکر ہے اور تقریباً سب کو معلوم بھی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے سارے اختلافات اور مشاجرات دین کی ترقی اور اشاعت اور اعلاء کلمۃ اللہ کی غرض سے تھے، ذاتی اغراض یا دنیوی حرص وطمع کے تحت نہیں تھے۔ **واللہ اعلم و علمہ اتم واحکم.**

بحث ونظر

عہد نبوی میں کتابت حدیث

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی حدیثی یادداشتوں کا مجموعہ ''صادقہ'' مشہور ہے اس کی علاوہ حضرت علی کے صحیفہ کا ذکر بھی ان ہی احادیث الباب میں موجود ہے ان کے علاوہ آنحضرت ﷺ کی موجودگی میں جو چیزیں لکھیں گئی وہ حسب ذیل ہیں۔

(۳) حضرت ابوشاہؓ کے لیے حضور اکرمؐ نے اپنا خطبہ لکھوایا۔

(۴) حضرت عمرو بن حزم کو سترہ سال کی عمر میں اہل نجران پر عامل بنا کر بھیجا تو ان کے ساتھ ایک تحریر دی جس میں فرائض، سنن اور خون بہا کے احکام مذکور تھے۔

(۵) مختلف قبائل کے لیے تحریری ہدایات۔ (۶) خطوط کے جوابات۔

(۷) سلاطین وقت اور مشہور فرماں رواؤں کے نام مکاتیب دعوت اسلام (۸) عمال ولاۃ کے نام حکم نامے

(۹) معاہدات ووثائق (۱۰) صلح نامے (۱۱) امان کے پروانے

منع کتابت حدیث کے اسباب

امام بخاریؒ نے یہاں کتابت علم کی ضرورت واہمیت کو اس لئے بھی بیان کیا ہے کہ پہلے حدیث رسول اللہ ﷺ بیان کرنے میں غلطی پر سخت وعیدیں گزر چکی ہیں، ممکن ہے کہ ان کی وجہ سے کوئی شخص روایت وکتابت وحدیث سے بالکل ہی احتراز کرے، جس سے دین وشریعت کی اشاعت رک جائے، دوسرے اس لئے بھی کہ ابتداء میں حدیث لکھنے سے ممانعت بھی ہو چکی تھی، اگرچہ اس کی صحیح اور بڑی وجہ یہ تھی کہ پہلے قرآن مجید کے جمع وحفظ اور کتابت وغیرہ کا اہتمام مقصود تھا، اگر اسی وقت حدیث کو لکھ کر جمع کیا جاتا تو بڑا خطرہ تھا کہ دونوں مختلط نہ ہو جائیں اور الاہم فلاہم کے قاعدہ سے بھی پہلے ساری توجہ قرآن مجید کی جمع وکتابت کی طرف ضروری تھی، تاہم زبانی روایت حدیث کی اجازت ہر وقت رہی ہے، اور بعد کو کتابت حدیث سے بھی پابندی اٹھالی گئی تھی، جس پر مندرجہ بالا شہادتیں بہت کافی ہیں، اس لئے منکرین ومخالفین حجیت حدیث جو اوہام وشبہات پیش کرتے ہیں، ان کے اندر کوئی وزن اور معقولیت نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے فرمایا: احادیث کی جمع وکتابت وغیرہ کا ابتدائی دور میں اہتمام زیادہ نہ ہونا، محض اتفاقی امر نہیں تھا، بلکہ وہ میرے نزدیک اسی لئے تھا کہ قرآن مجید کو ہر لحاظ سے اولی درجہ حاصل ہو اور احادیث رسول اللہ ﷺ اس کے بعد ثانوی درجہ میں ہوں اور ان میں ائمہ کے لئے اجتہاد اور علماء ومحدثین کے لئے بحث ونظر کی گنجائش وتوسع رہے، جس سے ''الدین یسر'' کا ثبوت ہوتا رہے، پھر فرمایا کہ میں نے اسی کی تائید امام زہریؒ کے اثر سے بھی پائی جو کتاب الاسماء والصفات میں نقل ہوا ہے: اس میں وحی کی تقسیم کرنے کے بعد فرمایا کہ ''پوری طرح قید کتابت

میں آنے والی ایک ہی قسم ہے'' اس سے میں سمجھا کہ آنحضرت علیہ السلام کے زمانہ میں ایک نوع وحی کا انضباط اور دوسری نوع کا عدم انضباط ایک سوچا سمجھا ہوا مسئلہ تھا، اور کتابت حدیث کی طرف عام رجحان نہ ہونا محض اتفاقی امر نہیں تھا واللہ علم

تدوین و کتابت حدیث پر مکمل تبصرہ

مقدمہ انوار الباری جلد اول ص ۲۷ میں ''تدوین حدیث'' کے تین دور'' ہیں لکھا تھا کہ کتابت حدیث کے لئے سب سے پہلی سعی حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نے کی تھی اور ایک مجموعہ تالیف کیا تھا، جس کا نام 'صادقہ' رکھا تھا اور آپ کی طرح بعض دوسرے صحابہؓ نے بھی اس کی طرف توجہ کی تھی (مثلاً حضرت علیؓ نے ''صحیفہ'' لکھا تھا، جس کا ذکر یہاں حدیث الباب میں ہوا ہے، یہ حدیث کی کتابت و تدوین خود آنحضرت علیہ السلام کے زمانہ میں اور آپ علیہ السلام کے علم و اجازت سے ہوئی تھی) دوسرا اقدام حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی تحریک پر ہوا اور امام شعبی، زہری وابوبکر حزمی نے احادیث و آثار لکھ کر جمع کئے اگرچہ اس وقت تک ترغیب و تبویب فقہی نہ تھی۔

تیسرا دور سراج الامت امام اعظم ابوحنیفہؒ سے شروع ہوا آپ کی روایات کو آپ کے تلامذہ محدثین، امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر وغیرہ نے جمع کیا، اور تبویب و ترتیب فقہی کی بھی بنیاد ڈالی،

اس طرح ہمارے زمانے تک جو احادیث رسول اللہ علیہ السلام کے ذخیرے مدون و مبوب ہو کر پہنچے ہیں، ان میں سے امام صاحب کی کتاب الاثار سب سے پہلی خدمت ہے جو دوسری صدی کے ربع ثانی کی تالیف ہے اور کتاب الاثار کا جو مجموعہ امام حسن بن زیاد لولوئیؒ نے مرتب کیا، وہ غالباً سب سے بڑا ہے کیونکہ انہوں نے امام صاحب کی احادیث مرویہ کی تعداد چار ہزار بیان کی ہے، یہ تعداد اس لئے بڑی اور اہم ہے کہ امام صاحب نے حسب تصریح مورخین چار ہزار اساتذہ حدیث سے حدیثی استفادات کئے تھے، اور حسب تصریح امام موفق مکیؒ آپ سے احادیث مرویہ چالیس ہزار احادیث میں سے منتخب تھیں، پھر یہ کہ وہ سب احکام سے متعلق تھیں، دوسرے ابواب کی طرف آپ توجہ نہ فرما سکے تھے، نہ ان کی احادیث روایت فرماتے تھے، آپ کے سامنے سب سے اہم خدمت احادیث احکام سے تحت تدوین فقہ اسلامی ہی تھی۔ جو سب کو معلوم ہے۔

امام صاحب کثیر الحدیث تھے

واضح ہو کہ امام بخاریؒ کی جامع صحیح میں تمام ابواب کی احادیث غیر مقرر موصول کا مجموعہ ۲۳۵۳ ہے (فتح الباری ص ۴۱۹ ج ۱۳) تو اگر امام صاحب کی صرف احادیث احکام مرویہ بوساطت امام زفرؒ کی تعداد چار ہزار ہے، تو امام صاحب قلیل الحدیث ہوئے یا کثیر الحدیث؟ پھر اسی کے ساتھ اس امر کو بھی ملحوظ رکھیئے کہ امام اعظم کی شرائط روایت، امام بخاری و مسلم کی شروط روایت سے بھی زیادہ سخت تھیں مثلاً

امام صاحب کی شرائط روایت

(۱) امام صاحب کے نزدیک راوی کے لیے یہ ضروری ہے کہ کہ اس نے روایت کو سننے کے وقت سے وقت روایت تک برابر یاد رکھا ہو اگر درمیان میں بھول گیا، اور پھر کہیں لکھی دیکھ کر یا ویسے ہی یاد آ گئی تو اب اس کی روایت نہیں کر سکتا، نہ اس کی وہ روایت حجت ہوگی، امام بخاری و مسلم یا [illegible] سرے بعد کے محدثین کے نزدیک اس پابندی سے روایت کا دائرہ تنگ ہو جاتا ہے اس لیے وہ اس شرط سے اتفاق نہیں کرتے او[illegible] ایت [illegible] بھی توسع کرتے ہیں۔

(۲) اکثر شیوخ کا حلقہ درس نہایت وسیع ہوتا تھا اور وہ مستملی بٹھلاتے تھے تا کہ ان کا ذریعہ سے دور بیٹھنے والوں تک حدیث پہنچ سکے اور وہ ان مستملیوں ہی سے حدیث سن کر روایت کرتے تھے اور سوال ہوتا ہے کہ ایسے لوگ حدثنا کہہ کر اصل شیخ کی طرف ایسی حدیث کی نسبت کر سکتے ہیں یا نہیں، اکثر ارباب روایت اس کو جائز کہتے ہیں لیکن امام صاحب اس کے خلاف ہیں۔ ائمہ محدثین میں سے حافظ ابونعیم فضل بن دکین اور محدث زائدۃ بن کدامہ امام صاحب کے ہم زبان ہیں، حافظ ابن کثیر نے لکھا کہ مقتضائے عقل تو یہی امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے، لیکن عام مذہب میں آسانی ہے۔ (فتح المغیث)

(۳) ایک طریقہ یہ عام ہوگیا تھا کہ حدثنا و اخبرنا سے وہ حدیث بھی بیان کر دی جاتی تھی جن کو خود راوی نے مروی عنہ سے نہیں سنا تھا بلکہ اس کے شہر یا قوم کے لوگوں نے سنی تھی، اس امر پر اعتماد کرکے خود براہ راست نہ سننے والے بھی حدثنا کہہ کر روایت بیان کر دیتے تھے۔

حضرت حسن بصرہ تک ایسی روایات بیان کرنے کا ثبوت ملتا ہے حالانکہ یہ طریقہ حدیث کی اسناد کو مشتبہ کرنے والا تھا، اس لیے امام صاحب نے اس کو ناجائز قرار دیا اس کے بعد دوسرے محدثین نے بھی ان کا اتباع کیا۔

(۴) حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کسی بدعتی سے خواہ وہ کیسا ہی پاکباز ہو اللہجہ اور استباز ہو حدیث کی روایت کے روادار نہیں برخلاف اس کے بخاری و مسلم میں مبتدین اور بعض اصحاب اہواء کی روایات بھی لی گئی ہیں اگرچہ ان میں ثقہ و صادق اللہجہ ہونیکی شرط و رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے۔

(۵) حضرت امام اعظم ان احادیث کو استنباط احکام کے وقت مقدم رکھتے تھے، جن سے آنحضرت ﷺ کا آخری فعل ثابت ہوتا ہے اس کا اعتراف سفیان ثوریؒ نے کیا ہے۔ (الانتقاء)

اور یہ بھی اس زمانہ کے بڑے بڑے محدثین نے کہا ہے کہ امام صاحب ناسخ و منسوخ احادیث کے سب سے بڑے عالم تھے اور یہ بات اس سے بھی موئید ہوتی ہے کہ امام مکی بن ابراہیم (استاذ امام بخاری) وغیرہ نے امام صاحب کو اپنے زمانہ کا سب سے بڑا حافظ حدیث تسلیم کیا ہے اور امام جرح و تعدیل محدث بے عدیل یحییٰ القطان (استاذ امام احمد و ابن معین وغیرہ) فرمایا کرتے تھے کہ "واللہ! امام ابوحنیفہ اس امت میں قرآن و سنت کے سب سے بڑے عالم ہیں"۔

(۶) امام صاحب نے نہ صرف نہایت مضبوط و مستحکم اصول روایت حدیث کے لیے وضع کیے جن کی چند مثالیں اوپر لکھیں گئیں، بلکہ اصول درایت بھی بنائے جن کا تفصیلی ذکر مولانا شبلی نعمانی نے "سیرۃ النعمان" میں کیا ہے۔

نیز امام صاحب کے اصول استنباط احکام بھی نہایت ہی پختہ، معتمد اور قابل تقلید تھے۔ جن کا کسی قدر تفصیل سے ذکر علامہ کوثریؒ نے "تانیب الخطیب" میں ۱۵۲ تا ۱۵۴ کیا ہے یہ سب امور علماء کے لیے قابل مطالعہ ہیں۔

امام صاحب کی اولیت تدوین حدیث وفقہ میں

یہاں کتابت حدیث کے سلسلہ میں یہی بات بتلائی تھی کہ امام اعظم نے جہاں اپنے چالیس رفقاء حفاظ حدیث و فقہاء کے ساتھ سب سے پہلے تدوین فقہ اسلامی کی نہایت عظیم ترین خدمت انجام دی وہاں انہوں نے تقریباً چار ہزار احادیث صحیحہ قویہ کا بھی وہ مرتب و مبوب ذخیرہ یادگار چھوڑا جو احادیث احکام کا سب سے پہلا اور سب سے زیادہ مستند ذخیرہ تھا جس میں اکثر ثلاثیات بکثرت ثنائیات اور بعض

وحدانیت بھی ہیں۔

ہم نے ابھی بتلایا کہ امام اعظم کی کتاب الآ ثار مذکور میں صرف احادیث احکام کی تعداد چار ہزار تک پہنچی ہے اس کے مقابلہ میں جامع صحیح بخاری کے تمام ابواب کی غیر مکرر موصول احادیث مرویہ کی تعداد ۲۳۵۳ حسب تشریح حافظ ابن حجر ہے اور مسلم شریف کی کل ابواب کی احادیث مرویہ چار ہزار ہے ابوداؤد کی ۴۸۰۰ اور ترمذی شریف کی پانچ ہزار اس سے معلوم ہوا کہ احادیث احکام کا سب سے بڑا ذخیرہ کتاب الآ ثار امام اعظم پھر ترمذی و داؤد میں ہے مسلم میں ان سے کم اور بخاری میں ان سب سے کم ہے جس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ کہ امام بخاری صرف اپنے اجتہاد کے موافق احادیث ذکر کرتے ہیں۔

کتاب الآ ثار کے بعد موطا امام مالک

امام اعظم کی کتاب الآ ثار ہی کے تتبع میں امام مالکؒ کی موطا مرتب ہوئی ہے جیسا کہ علامہ سیوطی شافعی نے تبییض الصحیفہ میں لکھا: ''امام ابوحنیفہ کے ان خصوصی مناقب میں ہے کہ جن میں وہ منفرد و ممتاز ہیں، ایک یہ بھی ہے کہ وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے علم شریعت کو مدون کیا اور اس کی ابواب پر ترتیب دی پھر امام مالک نے موطاء کی ترتیب بھی ان ہی کی پیروی میں کی اور اس بارے میں امام ابوحنیفہ پر کسی کو سبقت حاصل نہیں ہے'' اور موطاء امام مالک وہ ہے جس کو حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے صحیحین کی اصل قرار دیا ہے یہ تو اولیت کی بات ہوئی اس کے علاوہ بھی امام ابوحنیفہ کی تصانیف سے امام مالک کے استفادہ کا ذکر کتب تاریخ میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے۔

علامہ شبلی اور سید صاحب کا مغالطہ

اس بارے میں ہمارے علامہ شبلی اور مولانا سید سلمان ندوی کو مغالطہ ہوا ہے کہ ان دونوں حضرات نے علی الترتیب سیرۃ النعمان وحیات امام مالک میں معاملہ برعکس کر دیا کہ جیسے امام اعظم بطور شاگرد امام مالک کی خدمت میں بیٹھتے تھے اور یہ مغالطہ امام دارقطنی اور خطیب کی وجہ سے پیش آیا ہے جس کی تردید حافظ ابن حجرؒ اور علامہ سیوطی وغیرہ کر چکے تھے اور اس امر کی تحقیق و وضاحت کر دی تھی کہ درحقیقت امام مالک کی روایت امام ابوحنیفہ سے تو ثبوت کو پہنچی ہے اور امام صاحب کی روایت امام مالک سے پایۂ ثبوت و صحت کو نہیں پہنچی اور ہم پہلے ذکر کر چکے تھے کہ علامہ ابن حجر مکی نے امام مالک کو امام اعظم کے تلامذہ میں شمار کیا ہے۔

کتابۃ العلم کا اولیٰ واکمل مصداق

مندرجہ بالا تفصیلات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ ''کتابۃ العلم'' امام بخاری کے عنوان باب کا سب سے اول، اعلیٰ، واکمل مصداق حضرت امام اعظم کی تدوین حدیث وفقہ کی مہم تھی جس کی رہنمائی میں تقریباً ساڑھے بارہ سو سال سے امت محمدیہ کا دو ثلث سواد اعظم دین وعلم کی روشنی حاصل کرتا رہا اور تا قیام قیامت اسی طرح یہ فیض جاری رہے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

علامہ کشمیری کی خصوصی منقبت

پھر یہ بھی عجب حسن اتفاق ہے کہ اس دور انحطاط میں سراج امت حضرت امام اعظم رحمہ اللہ علیہ ہی کے خاندان کا ایک فرد علامہ انور شاہ پیدا ہوا جس نے تمام علوم نبوت کی تحقیق وتشریح اور سارے علماء امت کے علمی و دینی افادات پر گہری نظر کر کے ہر ہر مسئلہ کو پوری طرح

نکھار وسنوار کر پیش کر دیا حق بات جہاں بھی تھی اور جس کی بھی تھی اس کو نمایاں کیا غلطی اگر کسی اپنے سے ہوئی یا کسی بھی بڑے سے اس کے اظہار میں تامل نہیں کیا اس طرح تحقیق واحقاق حق اور ابطال باطل کا ایک نہایت مکمل ومعیاری علمی ذخیرہ سامنے ہو گیا اور اب حسب استطاعت اس کو ''انوارالباری'' کی شکل میں پیش کیا جا رہا ہے۔

لا یقتل مسلم بکافر کی بحث

یہ بحث بھی نہایت اہم ہے کہ لا یقتل مسلم بکافر (کوئی مسلمان کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا) سے کیا مطلب ہے حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ، امام زفرؒ اور ایک روایت میں امام ابو یوسف کا یہ قول ہے کہ ذمی کافر کے بدلہ میں مسلمان کو قصاصاً قتل کیا جائے گا، یہی قول امام نخعی شعبی سعید بن المسیب، محمد بن ابی لیلی عثمان بتی کا بھی ہے اور یہی قول ایک روایت میں حضرت عمر بن الخطابؓ، حضرت عبداللہ ابن مسعود، حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہم اجمعین کا بھی ہے انکا قول یہ بھی ہے کہ مستأمن ومعاہدے کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

دوسرا مذہب امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کا ہے کہ کسی مسلمان کو کسی کافر کے بدلہ میں بھی قصاصاً قتل نہیں کر سکتے خواہ وہ ذمی ہو یا مستأمن یا کافر حربی یہی قول امام اوزاعی، لیث، ثوری، اسحٰق، ابوثور، ابن شبرمہ، اور ایک جماعت تابعین واہل ظاہر کا بھی ہے امام بخاری کا رجحان بھی اسی مسلک کی طرف معلوم ہوتا ہے کیونکہ وہ اس حدیث کو کتاب الجہاد باب فکاک الاسیر میں، پھر دیات میں دو جگہ لائے ہیں اور آخر میں باب لا یقتل المسلم بالکافر کا عنوان اختیار کیا ہے۔

ابوبکر رازی نے کہا: حضرت امام مالک ولیث بن سعد نے فرمایا کہ اگر کوئی مسلمان کسی کافر کو اچانک یا دھوکہ سے قتل کر دے تو اس کے بدلہ میں مسلمان قاتل کو قتل کیا جائے گا ورنہ اور صورتوں میں قتل نہیں کریں گے۔

حافظ عینیؒ نے حسب تفصیل مذکور اختلاف نقل کر کے لکھا

شافعیہ نے کہا کہ حنفیہ نے اپنے مذہب کے لیے روایت دار قطنی سے استدلال کیا ہے جو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مسلمان کو قتل معاہدہ کی وجہ سے قتل کرا دیا تھا پھر فرمایا کہ جن لوگوں نے آج تک اپنے عہد وذمہ کو پورا کیا ہے میں ان سب سے زیادہ اپنے عہد وذمہ کو پورا کرنے کا اہل اور اس کرم وشرف کا مستحق ہوں'' پھر شافعیہ نے اس روایت کا ضعف بیان کیا۔

جواب حافظ عینی رحمہ اللہ

حافظ عینی نے لکھا کہ یہ غلط ہے کہ حنفیہ کا استدلال اسی حدیث پر منحصر ہے کیونکہ ہمارا استدلال تو ان تمام عام ومطلق نصوص سے ہے جن میں قصاص جاری کرنے کا بلاتفریق حکم دیا گیا ہے۔

دوسرا نہایت اہم ودقیق جواب حافظ عینی نے یہ دیا کہ حدیث الباب میں لا یقتل مسلم بکافر کا کوئی تعلق مذکورہ بالا نزاعی صورت سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق دماء جاہلیت سے ہے یعنی زمانہ جاہلیت کے قتل کی وجہ سے اب کسی مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

---

[1] مستأمن کے بارے میں حنفیہ کے دو قول ہیں، ایک یہ کہ قصاص کے طور پر مسلم قاتل مستأمن کو قتل کیا جائے، دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو قتل نہیں کریں گے بلکہ دیت دینی ہوگی، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اگرچہ بعض عبارات فقہ حنفی سے وہم ہوتا ہے کہ اس کے بدلہ میں قتل نہیں مگر مذہب یہی ہے کہ اس کو قتل کیا جائے گا۔

فتح مکہ کے موقع پر خطبہ میں فرمایا تھا دماء جاہلیت سب کے سب میری وجہ سے مٹادیئے گئے ان میں کسی کا کوئی بدلہ اب نہیں لیا جاسکتا اور دوسرے جملہ میں جو فرمایا کہ کسی معاہدے کو بھی اس کے عہد کی مدت میں قتل نہیں کیا جائے گا اس سے مراد وہ معاہدے ہیں جو فتح مکہ سے قبل حضرت محمد ﷺ اور مشرکین کے درمیان متعین مدتوں کے لئے ہوئے تھے کیونکہ فتح مکہ کے بعد سے ذمیوں کے لیے اہل ذمہ کو مستقل عہد کا سلسلہ شروع ہوا ہے۔ جس کا تعلق کسی مدت سے نہیں ہوتا وہ اسلام کا ذمہ ہے اور کسی مدت و وقت پر ختم نہیں ہوتا۔ (عمدۃ القاری ج ۱ص ۵۶۵)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ توجیہ بہت ہی لطیف ہے کیونکہ یہ ایک ٹکڑا ہے خطبہ فتح مکہ کا۔ اور اس مسئلہ کا اعلان و اظہار علیٰ روس الاشہاد مناسب مقام بھی تھا اسی طرح بخاری شریف ص ۱۰۱۶ (باب من طلب دم امرء بغیر حق) میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حق تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ مبغوض لوگوں میں سے تین ہیں (۱) حرم میں الحاد کرنے والا (۲) اسلام کے اندر جاہلی طریقہ تلاش کرنے والا (۳) بغیر حق کے کسی شخص کے خون کا پیاسا ہونا علماء نے کہا ہے کہ یہ حدیث دماء جاہلیت کے بارے میں ہے پس کیا بعید ہے کہ یہ حدیث الباب بھی دماء جاہلیت ہی سے متعلق ہو۔

جواب امام طحاوی رحمہ اللہ

امام طحاوی کا جواب یہ ہے کہ کافر سے مراد حربی ہے ذمی نہیں کیونکہ اگلا جملہ **ولا ذو عہد الخ** بطور عطف اس پر قرینہ ہے لہٰذا مطلب یہ ہوگا کہ کسی مسلمان کو اور کسی معاہد کافر کو کسی حربی کافر کے بدلہ میں قتل کیا نہیں کیا جائے گا۔

جواب امام جصاص

فرمایا **لا یقتل مسلم بکافر** یہ پوری حدیث حضور ﷺ کے خطبہ میں فتح مکہ کے دن بیان ہوئی تھی کیونکہ ایک خزاعی نے ہذیلی کو دم جاہلیت کے سبب قتل کر دیا تھا تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا خبردار جاہلیت کا ہر خون میری شریعت نے اٹھا دیا ہے اب کسی مومن کو کسی کافر کے بدلہ میں اور نہ عہد والے کو اس کے عہد کے اندر کسی کافر کے بدلہ میں جس کو اس نے جاہلیت میں قتل کیا ہوگا) قتل نہ کیا جائے گا اور **لا یقتل مسلم الخ** اسی ارشاد مذکور کی شرح و تفسیر ہے اہل مغازی نے ذکر کیا ہے کہ اہل اسلام کا عہد ذمہ فتح مکہ کے بعد سے شروع ہوا ہے اس سے پہلے حضور ﷺ اور مشرکین کے درمیان مقررہ معیاد و مدت کے معاہدے ہوئے تھے لہٰذا فتح مکہ کے وقت حضور ﷺ کے ارشاد مذکور **لا یقتل** کا مطمح نظر وہی قسم ہے سابق کے کفار معاہدین تھے جس پر قرینہ **ولا ذو عہد الخ** ہے یہ جواب حافظ عینی کے جواب سے ملتا جلتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب کا جواب

فرمایا ذمی کی جان کی حفاظت سے تو اس کے مسلمانوں سے عہد کر لینے سے ہی ضروری ہوگئی، کیونکہ ظاہر ہے وہ اپنے مال و جان کی حفاظت ہی کا طلب گار ہے اور ترمذی شریف میں حدیث بھی ہے کہ اہل ذمہ کے وہی حقوق ہیں جو ہم مسلمانوں کے ہیں۔ اور جو ملکی و سیاسی ذمہ داریاں ہم پر ہیں وہ ان پر بھی ہیں غرض معاہدے کا مقصد تو حفاظت جان و مال و آبرو ہی ہے اسکے بعد اگر کوئی مسلمان اس کو قتل کر دیتا ہے تو وہ سارے مسلمانوں کے ذمہ و عہد کی توڑ پھوڑ کرنا اور اس کو ضائع کرنا چاہتا ہے پس اگر اس قتل کے بدلے میں اس شخص کو قتل نہ کیا جائیگا تو معاہدہ جیسی چیز بے معنی ہو جائیگی لہٰذا اس مسلمان کا قاتل کا قتل اصالۃً نہ تھی مگر معاہدہ مذکور کے سبب تو ضروری ہوگا گویا مسلم کا قتل ذمی کے لوازم عقد

ذمہ میں سے ہے لہٰذا پہلے جملہ حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ کسی مسلمان اور ذمی کو کافر کی وجہ سے قتل نہ کیا جائیگا بلکہ اس لیے کہ ذمی بھی عقد ذمہ کے بعد دنیوی احکام کے لحاظ سے مسلمانوں کے حکم میں داخل ہوگیا اور دوسرے جملہ کا مطلب وہی رہے گا جو دوسرے حضرات نے لے لیا ہے۔

اس طریقہ سے حدیث کا جوب ان حضرات کی شرح کی موافقت کے ساتھ درست ہو جائے گا اور اس اعتراض کا جواب بھی ہو جائے گا جو ان لوگوں نے امام زفر پر کیا تھا کہ قتل مسلم کا فیصل اصالۃً نہیں ہوا بلکہ مسلمانوں کے عہد وذمہ کو توڑنے اور اسکی عصمت زائل کرنے کے سبب ہوا۔

حضرت شاہ صاحب کا دوسرا جواب

فرمایا میری ایک توجیہ ایسی بھی ہے کہ جس کی طرف پہلے کسی نے توجہ نہیں کی اس کو سمجھنے کے لیے بطور مقدمہ ایک تمہید کی ضرورت ہے پہلے زمانہ میں بیت اللہ کے پاس قبیلہ جرہم آباد ہوا تھا اور وہ ان ہی لوگ کی ولایت میں تھا ان ہی کے خاندان میں حضرت اسماعیل علیہ السلام نے نکاح کیا تھا کافی مدت کے بعد یہ ولایت قبیلہ بنی خزاعہ میں منتقل ہوگئی جو قریش نہیں تھے قریش کا لقب قصی سے شروع ہوا ہے اور خزاعہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ مضری تھے یا نہیں اس کے بعد جواب جب ولایت مذکورہ لوٹ کر قریش میں آگئی تو انہوں نے بنی خزاعہ کو مکہ سے باہر نکال دیا اور وہ حوالی مکہ معظمہ میں رہنے لگے اس سے معلوم ہوا کہ ان دونوں قبیلوں میں عرصے سے عداوت قائم تھی۔ جب صلح حدیبیہ ہوئی تو بنو خزاعہ بھی نبی کریم کے ساتھ معاہدے میں داخل ہو گئے آپ کی رضاعت مبارکہ بھی ان ہی لوگوں میں ہوئی تھی۔

پھر بنو بکر یا بنو لیث بھی قریش کے ساتھ مل گئے ایک مدت کے بعد بنو خزاعہ اور بنو بکر میں لڑائی ہوئی تو معاہدہ صلح حدیبیہ کی پرواہ نہ کرتے ہوئے قریش نے اپنے حلیف بنو بکر کی بنو خزاعہ کے خلاف اعانت کی۔ معاہدہ کو توڑ دیا اور ان کا ایک آدمی بھی قتل کر دیا خزاعہ حضور ﷺ کے پاس آئے اور اس واقعہ کی خبر دی، یہ بھی نقل ہوا ہے کہ حضور ﷺ کو اس واقعہ کی خبر ان کی آمد سے پہلے ہی ہوگئی تھی آپ اس وقت وضوء فرما رہے تھے اسی وقت فرمایا ہم خزاعہ کی مدد کرینگے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سوال کیا کہ حضرت! آپ کس سے فرما رہے ہیں؟ فرمایا خزاعہ کا وفد آ رہا ہے پھر جب وہ آئے تو ان سے بھی قصہ سن کر آپ ﷺ نے مدد کا وعدہ فرمالیا اور دس ہزار صحابہ کو ساتھ لے کر قریش سے غزوہ کیا اور ان کیساتھ طلوع شمس سے وقت غروب تک لڑائی رہی یہ فتح مکہ کا واقعہ ہے اور اس دن میں جتنے وقت آپ نے یہ لڑائی لڑی آپ کے لیے یہ شہر اور حرم مکہ معظمہ حلال ہوا تھا فتح ہوگئی تو آپ نے فوراً ہی امن کا اعلان فرما دیا اس اثناء میں ایک شخص بنو بکر بنی لیث کا حضور ﷺ کی خدمت میں آتا جاتا رہا یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کا ارادہ اسلام لانے کا تھا یا نہیں۔ اس کو خزاعہ کے آدمی نے اپنے اس قتیل کے بدلے میں جو بنو بکر یا بنو لیث نے مار دیا تھا قتل کر دیا جیسے کہ جاہلیت میں وہ اس طرح کے بدلے لیا کرتے تھے حضور ﷺ کو اس واقعہ کی خبر ہوئی تو اسی وقت اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر نکلے اور وہ خطبہ ارشاد فرمایا جس کا ذکر ۱۱۲ حدیث الباب میں ہے اس کے آخر میں فرمایا کہ جس کا کوئی عزیز و قریب ان حالات وہدایات کے اثناء میں قتل ہوگیا اس کو دو باتوں کا اختیار ہے دیت لے لے یا قصاص دلایا جائے گا۔

اس واقعہ میں ایک مسلم نے ذمی کو قتل کیا تھا کیونکہ حضور ﷺ نے قتال کی صورت ختم فرما کر لوگوں کو امن عام دیدیا تھا جس میں یہ قتیل مذکور بھی شامل ہے۔ اس کے باوجود آپ نے قصاص کا ذکر صراحت کیساتھ فرمایا اور ایک اختیار قصاص لینے کا بھی دیا جس سے وہ اختیار بھی حدیث کا مورد مصداق بن گیا اس سے صاف طور پر ہماری مذہب کی تقویت ہوتی ہے اور دوسرے حضرات کو ایسی صورت اختیار کرنی پڑ رہی ہے کہ وہ اس حدیث کے نص صریح کو مورد وسبب ورود حدیث کے سوا دوسری صورت کے ساتھ خاص کریں اور مورد حدیث کے بارے میں کوئی حکم واثر اسکا نہ ہو۔

اس مسئلہ میں اگرچہ اصولیین کا اختلاف ہے کہ حکم نص سے مورد حدیث کو نکال سکتے ہیں یا نہیں مگر ظاہر یہی ہے کہ نہیں نکال سکتے پھر یہ بات کہ حضور علیہ السلام نے قتیل مذکور کا قصاص کیوں نہیں دلایا تو اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ موقع تسامح اور چشم پوشی کا تھا امن کا اعلان کچھ ہی دیر قبل فرمایا تھا اور یہ بھی احتمال تھا کہ اس کی خبر سب کو نہ پہنچی ہو خصوصاً اطراف وحوالی مکہ معظمہ میں (جہاں یہ قتل کا واقعہ پیش آیا ہوگا) اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضور علیہ السلام نے اولیاء مقتول کی رضامندی وغیرہ دیکھ کر قصاص کو معاف فرما دیا ہو اور ایسا کرنا رضامندی اور عدم خصومت کی شکل میں جائز بھی ہے۔ ہماری فقہ میں ہے کہ قاضی کے لیے مستحب ہے کہ وہ پہلے ان لوگوں کو تحکیم وغیرہ صلح کی صورتوں کی طرف بلائے اور اور رغبت دلائے اور حضرت عمرؓ مالی حقوق میں تو اکثر ایسا ہی کرتے تھے۔

غرض اس وقت یہی موزوں سمجھا ہوگا کہ ہر صورت سے فتنہ کا سد باب کیا جائے اور غالباً اسی لیے اس کا خوں بہا بھی خود حضور علیہ السلام نے اپنی طرف سے ادا فرمایا تھا۔

توجیہ مذکورہ کی تائید حدیث ترمذی سے

پھر اس توجیہ کی تائید حدیث ترمذی کی کتاب الایات سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں یہاں سے بھی زیادہ صراحت کے ساتھ مورد سبب ورود کا شمول ثابت ہو رہا ہے ابو شریح کعبی سے بھی مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے اس طرح فرمایا تھا:

اے خزاعہ کے لوگو! تم نے ہذیل کے ایک آدمی کو قتل کر دیا ہے اور میں نے اس وقت اس کی دیت بھی ادا کر دی ہے لیکن آج کے بعد اگر کسی کا کوئی عزیز قریب قتل ہو جائے تو اس کو دو چیزوں میں سے ایک اختیار کرنے کا حق ہوگا ''دیت یا قصاص'' اس سے مزید صراحت ملتی ہے کہ لینا تو اس وقت بھی قصاص ہی چاہیے تھا، مگر آپ نے کسی مصلحت سے اس کو نظرانداز فرما دیا۔

حافظ ابن حجر اور روایت واقدی سے استدلال

مذکورہ بالا نہایت محققانہ ومحدثانہ جواب کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس موقع پر واقدی کی روایت نقل کر کے اپنے مذہب کے لئے استدلال کیا ہے، اگرچہ اس کا نام ذکر نہیں کیا، میں نے کہا سبحان اللہ، یہ کام حافظ نے خوب کیا کہ واقدی جیسے شخص سے احکام فقہ میں استدلال کیا اگر ایسی بات کسی حنفی سے ہو جاتی تو اس کے واسطے ہمیشہ کے لئے عار وشرم کی بات بن جاتی اور ہر موقعہ پر اس کا طعنہ دیا جاتا۔

حاصل کلام سابق

حدیث الباب کے جملہ لا یقتل مسلم بکافر کے چار جواب ذکر ہوئے

(۱) امام طحاوی کا جواب کہ کافر سے مراد حربی ہے ذمی نہیں

(۲) حدیث کا مقصد دماء جاہلیت کے قضیوں کا ختم کرنا ہے، اس جواب کو حافظ عینی، امام جصاص اور حافظ ابن ہمام وغیرہ نے اختیار کیا ہے

(۳) ذمی جان ومال وآبرو کی حفاظت کے حق میں باعتبار احکام دینوی بحکم مسلم ہے

(۴) نبی کریم علیہ السلام نے اپنے خطبہ فتح مکہ میں، مسلم وذمی کے درمیان بھی حکم قصاص کی صراحت فرمائی، اس کے علاوہ پانچواں جواب یہ ہے کہ اس امام طحاوی کی روایت، بسند قوی موجود ہے کہ حضرت عمرؓ نے کافر کے بدلے میں مسلم سے قصاص لینے کا حکم فرمایا، پھر دوسرا حکم دیا

کہ دیت لے لی جائے، اس سے شافعیہ نے گمان کیا کہ انہوں نے پہلے قول سے رجوع کرلیا، امام طحاوی نے فرمایا کہ رجوع کا خیال بعید ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے پہلے اصل مسئلہ کا حکم فرمایا، پھر صلح کی صورت سے دیت کا حکم فرمایا، یہ تینوں جواب حضرت شاہ صاحب کے مختار ہیں۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا میرے پہلے جواب کی تائید حضرت علیؓ کے ایک اثر سے بھی ہوتی ہے جو جصاص کی احکام القرآن میں ابوالجنوب اسدی سے مروی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اہل حیرہ میں سے ایک شخص نے حضرت علیؓ کے پاس آ کر عرض کیا کہ ایک مسلمان نے میرے بیٹے کو قتل کر دیا ہے، آپؓ نے ثبوت لیا، پھر اس مسلمان کو بٹھلا کر حیری کو تلوار دی کہ مقتل میں لے جائے کر اس کو قتل کر دے، حیری نے کچھ دیر کی اور اس اثناء میں اولیاء قاتل نے اس سے کہا کہ تم دیت لے سکو تو اچھا ہے، اس سے تمہیں معاشی مدد ملے گی اور ہم پر احسان ہو گا، حیری نے کہا کہ اچھا اور تلوار میان میں کر لی، حضرت علیؓ کے پاس گیا، حضرت علیؓ نے اس کی بات سن کر فرمایا کہ شاید لوگوں نے تجھے برا بھلا کہہ کر یا ڈرا دھمکا کر ایسا کہلایا ہے، اس نے کہا واللہ ایسا نہیں ہوا ہے میں نے خود ہی اپنے اختیار و مرضی سے اس کام کو اختیار کیا ہے، آپ نے اس سے فرمایا اچھا تم جانو،! پھر لوگوں سے فرمایا'' کہ ہم نے اولیاء مقتول کو جو کچھ حق دیا تھا، وہ اس لئے دیا تھا کہ ان کی جانیں ہماری جانوں کی طرح اور ان کی دیت ہماری دیت جیسی سمجھی جائے۔''

اس قسم کی روایت حضرت عمرو، حضرت عبداللہ بن مسعود، اور ان کی متابعت میں، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے بھی مروی ہیں (پھر ان روایات کو نقل کر کے) امام جصاص نے کہا' اور ہمیں ان جیسے دوسرے حضرات اکابر میں سے بھی کسی سے اس کے خلاف رائے نہیں معلوم ہوئی۔'' احکام القرآن ص۱۶۴ ج ۱ و ص ۱۶۵ ج ۱، طبع مطبعہ بہیہ مصریہ فی ۱۳۴۷ھ)

دیت ذمی کے احکام

ائمہ حنفیہ کے نزدیک ذمی کی دیت بھی دیت مسلم کے برابر ہے، شافعیہ ثلث دیت کے قائل ہیں، اور مالکیہ نصف آثار سب طرف ہیں، پوری، آدھی، بلکہ تہائی کا ثبوت موجود ہے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا غالباً کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں مختلف صورتوں میں مختلف احکام صادر ہوئے ہیں اور کم والی صورتیں خاص خاص مصالح و معذوریوں کے سبب ہوئی ہیں، اور بہ نسبت اس کے کامل دیت والے حکم کو کسی مصلحت و معذوری پر محمول کرنا موزوں نہیں ہے، پھر تخریج زیلعی میں بسند قوی یہ بھی نقل ہوا ہے کہ خلفاء اربعہؓ کے زمانوں میں دیت ذمی، دیت مسلم ہی تھی، ان کے بعد حضرت معاویہؓ کے زمانے میں کمی ہوئی ہے (العرف الشذی ص۴۶۴)

امام ترمذی کا ریمارک

امام ترمذی نے یہی زیر بحث حدیث الباب نقل کر کے لکھا کہ بعض اہل علم کا عمل اسی پر ہے، وہ سفیان ثوری، مالک، شافعی، احمد و اسحاق ہیں کہتے ہیں کہ کسی مسلمان کو کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا، دوسرے بعض اہل علم نے کہا مسلم کو معاہد کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا اور قول اول زیادہ صحیح ہے (باب ماجاء لایقتل مسلم بکافر)

تحفۃ الاحوذی مبارکپوری میں یہاں مختصر ایک دو دلیلیں طرفین کی نقل کی ہیں، اور ابن حزم کا یہ قول بھی نقل کیا ہے بجز حضرت عمرؓ کے اثر مذکورہ کے اور کسی صحابی سے کوئی اثر مروی نہیں ہے، پھر صاحب تحفہ نے لکھا کہ حنفیہ کے پاس کوئی دلیل صریح و صحیح نہیں ہے، حالانکہ امام

جصاص نے آیات، احادیث و آثار صحابہ سب حنفیہ کے مسلک کی تائید میں نقل کئے ہیں، اگر صاحب تحفہ کو ایسا ہی بڑا دعویٰ کرنا تھا تو احکام القرآن کا مطالعہ فرما کر کچھ جوابات لکھتے۔

خیر! ہم نے یہاں جو کچھ لکھا ہے وہ اس مسئلہ کی عظمت و اہمیت کے لحاظ سے بہت کم لکھا ہے اور خدا نے چاہا تو اس کی سیر حاصل بحث اپنے مقام پر آئے گی، جس سے معلوم ہوگا کہ امام اعظم یا ائمہ حنفیہ جس مسئلہ میں سب سے الگ ہوتے ہیں، اس میں بھی قرآن وسنت، قیاس وآثار صحابہ وغیرہا سے کس قدر قوی و مستحکم دلائل ان کے ساتھ ہوتے ہیں۔

فقہ حنفی کی نہایت اہم خصوصیت

فقہ حنفی کی نہایت اہم خصوصیات پر مستقل تصنیف میں بحث ہونی چاہیے، استاذ محقق ابوزہرہ مصری نے امام ابوحنیفہ کے مناقب میں جو کتاب لکھی ہے، وہ بڑی حد تک ''اپ ٹو ڈیٹ'' ہے، یعنی قدیم قدروں کے ساتھ جدید اقدار کے لحاظ سے بھی اس میں فقہ حنفی کی برتری نمایاں کرنے میں ان کا قلم کامیاب ہے، مگر جہاں انہوں نے فقہ حنفی کی عظمت دوسرے ائمہ کی فقہوں کے مقابلہ میں بلحاظ رائے، ملکیت وحقوق کی آزادی کے ثابت کی ہے وہاں انہوں نے بہت بڑی خصوصیت کو چھوڑ دیا کہ فقہ حنفی میں ذمی ومستامن کو ایک مسلمان کے برابر، جان، مال وعزت کی حفاظت ضروری قرار دی ہے، حتی کہ مسلمان اگر کسی ذمی کافر کا مال مارلے تو اس کو ایک مسلمان کی طرح وہ مال واپس دلایا جائے گا۔ ذمی کی وہی عزت ہوگی جو مسلمان کی ہوگی، یہاں تک کہ اس کے پیٹھ پیچھے ایک مسلمان کی طرح ذمی کی غیبت بھی جائز نہیں کہ ہم اس کے بارے میں ایسی بات کہہ دیں جو اس کے سامنے کہی جائے تو اس کو ناگوار ہو، کیونکہ اس کی عزت کی حفاظت مسلمان کی عزت کی طرح قرار دے دی گئی ہے۔

بےنظیر اصول مساوات

اگر مسلمان کسی ذمی ومستامن کو دارالاسلام کے اندر قتل کردے، خواہ وہ مسلمان کتنا ہی بڑا حاکم، مالدار، کاروباری، یا علامہ وقت ومقتدا ہو کہ دارالاسلام کے سارے مسلمان اس کی عزت کرتے ہوں اور خواہ وہ مقتول ذمی کیسا ہی ادنیٰ درجہ کا ہو، خواہ وہ غلام اور دوسروں کا مملوک ہی ہو، اس کو فقہ حنفی کی رو سے قصاص کے طور پر قتل کیا جائے گا، الا یہ کہ مقتول کے وارث دیت اور خون بہا لے کر اپنے حق قصاص کو معاف کر دیں، دوسری طرف سارے ائمہ مجتہدین کا مذہب یہ ہے کہ کسی مسلمان کو کسی کافر کے قتل پر قتل نہیں کیا جائے گا، کسی آزاد کو غلام کے قتل پر قتل نہیں کیا جائے گا اور ذمی مقتول کا خون بہا بھی جو دلایا جائے گا وہ مسلمان مقتول کے خون بہا سے نصف ہوگا۔

فقہ حنفی نے یہ فیصلہ کیا کہ اگر ورثہ مقتول قصاص چھوڑنے پر آمادہ ہو کر دیت وخون بہا لینا چاہیں تو ان کو وہی پوری رقم دلائی جائے گی، جو مسلمان مقتول کے ورثاء کو ملتی ہے، کیونکہ ذمی ومستامن کافروں کو شریعت اسلامی نے مسلمانوں کے برابر کے حقوق حفاظت عطا کئے ہیں۔

فقہ اسلامی حنفی کی رو سے غیر مسلموں کے ساتھ بےمثال رواداری

اسلام کو چونکہ ہمیشہ سے نہایت وسیع دنیا پر حکمران رہا ہے۔ اب بھی دنیا میں اس کی چھوٹی بڑی تقریباً چالیس حکومتیں موجود ہیں جن میں سینکڑوں قومیں آباد ہیں، اگر ان میں غیر مسلموں کے حقوق کی واجبی حفاظت نہ کی جائے تو امن قائم نہیں رہ سکتا، خصوصیت سے فقہ حنفی نے جو حقوق غیر مسلم رعایا کو عطا کئے ہیں، دنیا میں کسی غیر مسلم حکومت نے آج تک کسی غیر قوم کو نہیں دیئے، بطور مثال چند اہم امور کا ذکر یکجا کیا

جاتا ہے، جن میں فقہ حنفی اور غیر فقہ حنفی کا مقابلہ کیا گیا ہے۔

(۱) فقہ حنفی میں جیسا کہ مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ غیر مسلم رعایا کا خون، حاکم قوم مسلمانوں کے برابر ہے، اگر کوئی مسلمان عمداً غیر مسلم ذمی کو قتل کردے تو اس مسلمان کو بھی اس کے بدلہ میں قتل کردیا جائے گا۔

(۲) اگر غلطی سے ایسا کرے تو جو خون بہا مسلمانوں کے باہمی قتل خطاء سے لازم آتا ہے وہی ذمی کے قتل سے بھی لازم ہوگا۔ دوسرے ائمہ کا مذہب اور خود امام بخاری کا رجحان اس کے خلاف ہے جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

(۳) مسلم حکومت میں غیر مسلم بھی تجارت میں پوری طرح آزاد ہیں، اور ان سے وہی ٹیکس لیا جاسکتا ہے جو مسلمانوں سے لیا جائے گا کوئی فرق نہیں کرسکتے، غیر حنفی فقہ کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر غیر مسلم رعایا کے افراد تجارت کا مال ایک شہر سے دوسرے شہر کو لے جائیں تو سال میں جتنی بار لے جائیں گے ہر بار ان سے نیا ٹیکس لیا جائے گا۔

(۴) فقہ حنفی میں غیر مسلم رعایا کے بڑے مالداروں سے چار درہم[1] ماہوار، متوسط حال سے دو درہم ماہوار اور تیسرے درجہ کے لوگوں سے ایک درہم ماہوار جزیہ لیا جائے گا، جو ان کی محافظت کا ٹیکس اور بطور علامت تابعیت ہوگا، مفلس، فقیر، معذور اور تارک الدنیا سے کچھ نہیں لیا جائے گا، جزیہ صرف جوان اور بالغ مردوں پر ہوتا ہے، بچے اور عورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔

اگر کوئی غیر مسلم جزیہ کا باقی دار ہو کر مرجائے تو جزیہ ساقط ہوجائے گا اس کے ترکہ یا ورثہ سے کچھ نہیں لیا جائے گا۔

یہ جزیہ کی وہ صورت ہے کہ کفار کے کسی ملک کو صلحاً فتح کرکے وہاں کے کفار کو بدستور اپنی املاک واموال پر قابض رکھا جائے اور امیر المسلمین ان پر جزیہ مقرر کرے، اور اگر کسی خاص رقم کو باہمی معاہدہ کے تحت طے کرلیا جائے کہ مثلاً سالانہ اتنی رقم دی جایا کرے گی تو اس طرح بھی درست ہے۔

جزیہ کے متعلق امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ وہ کسی حال میں ایک اشرفی سے کم نہیں ہوسکتا اور بوڑھے، اندھے، اپاہج، مفلس، تارک الدنیا کو بھی معاف نہیں کیا جائے گا، بلکہ امام شافعی سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر کوئی مفلس ہونے کے باعث جزیہ نہ دے سکے تو اس کو مملکت کی حدود سے باہر نکال دیا جائے گا، غرض اس قسم کی کوئی سختی فقہ حنفی کے اندر نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس نرمی ہے کیونکہ حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں ایک بوڑھا ذمی مانگتا پھر رہا تھا، حضرت عمرؓ نے دیکھا تو اپنے آدمیوں سے فرمایا کہ اس بوڑھے کا وظیفہ بیت المال سے جاری کردو، یہ مناسب نہیں کہ جوانی میں اس سے ہم نے جزیہ لیا اور اب وہ بڑھاپے میں دست سوال دراز کرکے اپنا پیٹ پالے۔

(۵) ذمیوں کی شہادت فقہ حنفی کی رو سے، ان کے باہمی مقدمات میں قبول ہوگی لیکن اس مسئلہ میں امام مالک وشافعی دونوں متفق ہیں کہ ذمی کی شہادت کسی حال میں قبول نہیں۔

---

[1] **درہم، شرعی، نصاب زکوۃ اور مہر فاطمی کی وضاحت:** درہم شرعی کا وزن تین ماشہ سے کچھ زائد ہے یہ جس کے حساب سے حدیث میں وارد ہوا ہے کہ دو سو درہم پر پانچ درہم زکوۃ کے ہیں۔ مطلب یہ کہ کم سے کم زکوۃ کا نصاب دو سو درہم ہے جن کا وزن ہمارے مروجہ تولہ کے حساب سے 52.1/2 تولہ ہوتا ہے اور چالیسواں حصہ زکوۃ کا دینا فرض ہے، اس 52.1/2 تولہ چاندی کی قیمت ہر زمانہ میں بدلتی رہتی ہے۔ مثلاً آج آج کل چاندی کا نرخ سوا دو روپیہ تولہ ہے تو اسی کے حساب سے چاندی کا نصاب زکوۃ سمجھنا چاہیے، عام طور سے جو کتب مسائل میں نصاب زکوۃ کو مروجہ روپوں سے متعین کرکے لکھا جاتا ہے وہ طریقہ صحیح نہیں ہے، چاندی کی موجودہ وقت کی قیمت سے حساب لگانا چاہیے اور لکھ دینا چاہیے کہ یہ مقدار فلاں حساب سے ہے تاکہ غلط فہمی نہ ہو، اسی طرح مہر فاطمی کی مقدار چار سو مثقال وارد ہے، مثقال ساڑھے چار ماشہ کا ہے لہذا کل وزن ۱۵۰ تولہ ہوا اور اتنے وزن چاندی کی قیمت مروجہ دیکھنی چاہیے، اس کو بھی ۱۳۷ یا ۱۵۰ روپیہ متعین کرکے بتلانا صحیح نہیں موجودہ قیمت ۲۵ تولہ کے حساب سے ۱۵۰ تولہ چاندی کی قیمت ۳۳۷ روپے پچاس نئے پیسے ہوتی ہے۔ (مؤلف)

(۶)ذمی حدودحرم میں داخل ہوسکتا ہے،دوسرے فقہا کے نزدیک وہ داخل نہیں ہوسکتا اور نہ وہ مکہ معظمہ یا مدینہ منورہ میں آباد ہوسکتے ہیں۔

(۷) ذمی تمام مسجدوں میں بغیر اجازت حاصل کرنے کے، داخل ہوسکتے ہیں، امام شافعیؒ کے نزدیک عام مسجدوں میں اجازت کے ساتھ داخل ہوسکتے ہیں، مگر امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس کو بالکل اجازت مل ہی نہیں سکتی۔

(۸) اگر اسلامی حکومت کو کسی دوسری حکومت سے جنگ کرنی پڑے تو مسلمانوں کا سپہ سالار فوج، غیر مسلم ذمیوں پر اعتماد کرکے، ان سے ہر طرح کی مدد لے سکتا ہے، دوسرے فقہوں میں اس کی ممانعت ہے اور ذمیوں پر کوئی اعتبار نہیں کیا جاسکتا نہ ہی وہ اسلامی فوج میں شریک ہوسکتے ہیں۔''

(۹) فقہ حنفی کی رو سے، بجز اس صورت کے کہ غیر مسلم ذمی رعایا منظم ہوکر اسلامی حکومت کے مقابلہ پر آجائے اور صورتوں میں اس کے حقوق رعیت باطل نہیں ہوتی، مثلاً کوئی ذمی جزیہ ادانہ کرے، یا کسی مسلمان کو قتل کرکے، یا کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کا مرتکب ہو، یا کسی مسلمان کو کفر کی ترغیب دے تو ان حالتوں میں وہ سزا کا تو مستحق ہوگا مگر باغی نہ سمجھا جائے گا۔ نہ اس کے حقوق شہریت باطل ہوں گے۔ اس کے برخلاف دوسری فقہوں کی رو سے ایسا کرنے والوں کے تمام حقوق باطل ہوجائیں گے اور وہ کافر حربی سمجھے جائیں گے۔

غرض بطور مثال چند چیزوں کا ذکر ہوا جس سے فقہ حنفی کی برتری اور اسلامی حکومت کے مزاج سے اس کا نہایت قریب ہونا معلوم ہوا، اور یہی وجہ ہے کہ حنفی قانون کے مطابق دنیا کی اکثر اور بڑی بڑی اسلامی حکومتوں میں کامیابی کے ساتھ عمل درآمد رہا ہے اور امام شافعی وغیرہ کا مذہب سلطنت وغیرہ کے ساتھ نہ چل سکا۔

مصر میں البتہ ایک مدت تک حکومت اسلامی کا مذہب شافعی رہا، مگر اس زمانہ میں عیسائی و یہودی قومیں اکثر بغاوتیں کرتی رہیں۔ **واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔**

موجودہ دور کی بہت سی جمہوری حکومتوں میں مسلمانوں کی زبوں حالی

ایک طرف اسلامی قانون کی غیر معمولی رعایتیں غیر مسلموں کے ساتھ دیکھی جائیں، جن کا کچھ ذکر اوپر ہوا ہے اور پھر تیرہ سو سال کے عملی مشاہدات وتاریخی واقعات کے علاوہ موجودہ دور کی اسلامی حکومتوں کی بھی انتہائی رواداری کے مقابلہ میں اس ترقی یافتہ دور کے مہذب نام نہاد جمہوری ملکوں کے اس طرز عمل کو دیکھا جائے جو مسلم رعایا کے ساتھ اختیار کیا جارہا ہے تو دونوں میں زمین آسمان کا فرق نظر آئے گا۔ آج اگر ہر ملک کی اقلیتوں سے آزادی رائے کے ساتھ استصواب کیا جاسکے کہ وہ اپنے حکمرانوں کی زیردستی میں ہنسی خوشی کی زندگی گزار رہی ہیں یا مصیبت وتنگدستی اور ہمہ وقت کوفت و پریشانی کی، ان کو مذہب، کلچر، اور ضمیر ورائے کی آزادی حاصل ہے یا نہیں تو سب قوموں سے زیادہ بدقسمت اس معاملہ میں وہ مسلمان ہی نکلیں گے، جو جمہوریت اور عدل وانصاف کا ڈھنڈورا پیٹنے والے حکمرانوں کے استبدادی پنجوں میں جکڑے ہوئے ہیں۔'' شاد باید زیستن ناشاد باید زیستن'' کے اصول پر نہایت بیکسی و بے بسی کے عالم میں اپنی زندگی گزار رہے ہیں۔ **اللھم ارحمھم واعزھم وانصرھم علے عدوک وعدوھم بکرمک ومنک وفضلک یا ارحم الراحمین!** آمین

صحیفہ علیؓ میں کیا کیا تھا

جیسا کہ اس صحیفہ میں لایقتل مسلم بکافر تھا، جس کی مکمل بحث اوپر لکھی گئی، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس میں احکام زکوۃ بھی

تھے جس کا ذکر بخاری میں ہے اور مصنف ابن ابی شیبہ سے باسناد جید بھی ثابت ہے کہ اس میں زکوٰۃ کے مسائل مذہب حنفیہ کے موافق تھے۔ مگر حافظ ابن حجر نے جہاں صحیفہ مذکورہ کے احکام ایک جگہ جمع کر کے لکھے ہیں، وہاں ان مسائل کا ذکر ترک کر دیا اور ان کو نا قابل التفات سمجھا، اللہ تعالیٰ حافظ سے درگزر کرے کہ ایسی چیز چھپانے کی سعی کی، جس سے حنفیہ کے مسلک[1] کو فائدہ پہنچ سکتا تھا۔

زکوٰۃ ابل میں امام بخاری کی موافقتِ حنفیہ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا ''میرا قدیم طریقہ سے کہ جب کسی بات کو صحیح بخاری میں پاتا ہوں' خواہ وہ مجمل ہی ہو' اور پھر اس کی تفصیل دوسری جگہ دیکھتا ہوں تو اس تفصیل کو بھی بخاری کے اجمال کے ساتھ ملحق سمجھتا ہوں' اور اس لحاظ سے زکوٰۃ ابل کے باب میں مذہب حنفیہ کو بخاری سے ثابت کرتا ہوں' اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ صحیفہ حضرت علیؓ میں زکوٰۃ کے مسائل کا مذکور ہونا بخاری میں اجمالاً' اور مصنف مذکورہ میں تفصیلاً ہے۔ اور وہ تفصیل حنفیہ ہی کے مسلک کی موید ہے۔ ولله وسالشيخ الانور' رحمه الله ورضى عنه وارضاه۔

وسلط عليهم رسول الله والمؤمنون (اہل مکہ پر رسول خدا ﷺ اور مسلمانوں کا تسلط ہوا' حافظ عینیؒ نے اس ارشاد نبوی پر لکھا کہ اس سے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے جو فرماتے ہیں کہ مکہ معظمہ عنوۃً (یعنی غلبہ اور زور سے) فتح ہوا تھا' اور حضور اکرم ﷺ کا اس پر تسلط اس ''حبس'' کے مقابل ہے جو اصحابِ فیل کے لئے قتال سے روک کی صورت میں ظاہر ہوا تھا' یعنی قول جمہور کا ہی' اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مکہ معظمہ صلحاً فتح ہوا تھا (عمدۃ القاری ص۲۷۵ ج۱) اس سے پہلے حدیث ابی شریح میں بھی حافظ عینی اس پر کلام[2] کرتے ہوئے دوسری دلیل کی طرف اشارہ کر چکے ہیں۔

---

[1] راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس قسم کے طرز عمل سے محض یہی نہیں کہ حنفیہ کو فائدہ نہیں پہنچا، بلکہ بڑا نقصان یہ ہوا کہ شریعت اسلامی کے پختہ وراجح مسائل پس پشت ہو گئے، اور ان کی جگہ کمزور ومرجوح مسائل کو مضبوط بنا کر پیش کیا گیا، اس طرح نہ یہ حدیث وفقہ کی خدمت ہوئی، اور نہ شریعت حقہ کی۔

ہمارا ارادہ ہے کہ انوار الباری میں تمام مسائل پر بحث بلا کسی تعصب وتنگ نظری کے ہو، جو خدمت حدیث کا صحیح منشا ہے، آخر صحیفہ علیؓ جیسے مقدس، معتمد ومستند گرانقدر مجموعہ حدیث کے مذکورہ مسائل زکوٰۃ کو صرف اسی لئے نا قابل ذکر یا نا قابل التفات کس طرح قرار دیا جا سکتا ہے کہ وہ کسی دوسرے مسلک وفقہ کے مؤید اور اپنے مسلک کے مخالف ہیں۔ یہ تو حدیث سے زیادہ فقہ کی خدمت ہوگئی، یا بقول حضرت شاہ صاحبؒ کے فقہ سے حدیث کی طرف جانے کا رجحان ہوا، حالانکہ صحیح قدم یہ ہے کہ حدیث سے فقہ کی طرف چلیں اور فقہ کو بطور خادم فن حدیث ثانوی درجہ میں جگہ دی جائے جو محققین محدثین وفقہاءِ حنفیہ کا طریقہ ہے، پھر یہی شکوہ ہمیں فقہ البخاری سے بھی ہے کہ اپنی فقہ کے مطابق احادیث کا ڈھیر لگا دیتے ہیں، اور دوسرے فقہ کے مطابق احادیث کا ذکر بھی نہیں کرتے، اور اگر کوئی حدیث دوسری لائیں گے بھی تو غیر مظان میں، یعنی کسی دوسرے موقع پر۔ حافظ ابن حجر نے بھی اس طرز کو اختیار کیا ہے کہ کسی حدیث کو موقع ومحل سے ہٹا کر دوسری جگہ غیر مظان میں ذکر کرتے ہیں تا کہ دوسروں کو اس سے فائدہ نہ پہنچے، اس کی نشاندہی ہمارے حضرت شاہ صاحب نور اللہ مرقدہ اوقات درس میں فرمایا کرتے تھے۔

[2] حرم سے باہر جنابت کرنے والے پر جبکہ وہ حدود حرم میں پناہ لے لے اول ابن حزم کی تائید مذہب امام اعظم وامام احمد نقل کی ہیں اور لکھا کہ ابن حزم نے ایک جماعت صحابہ وتابعین کے اقوال حدود حرم میں حد قائم کرنے کی ممانعت میں نقل کئے ہیں اور یہ دعوے بھی نقل کیا کہ اس کے خلاف کسی صحابی سے بھی منقول نہیں ہے اور لکھا ہے کہ ابن حزم نے امام مالک وشافعی پر تشنیع کی ہے کہ ان دونوں نے اس مسئلہ میں ان سب صحابہ کرام اور کتاب اور سنت کی مخالفت کی ہے اور ابن خطل کے واقعہ سے استدلال کرنے والوں کو جوابات دئے ہیں۔

اس کے بعد حافظ عینیؒ نے لکھا ہے کہ حضور ﷺ کا قول فان احد ترخص لقتال رسول اللہ ﷺ اس امر کی دلیل ہے کہ مکہ معظمہ عنوۃً فتح ہوا تھا جو اکثر علماء کا مذہب ہے قاضی عیاض نے کہا کہ یہی مذہب امام ابو حنیفہ کا مالک واوزاعی کا ہے۔ اور حضرات کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اہل مکہ پر احسان کر کے ان کے اموال ومساکن کو ان ہی کے پاس چھوڑ دیا اور مال غنیمت قرار دے کر تقسیم نہیں فرمایا تھا ابو عبید نے کہا کہ اس بارے میں مکہ معظمہ کو صلحاً فتح کیا گیا تھا اور حدیث الباب میں نہوں نے یہ تاویل کی کہ حضور ﷺ کے لیے قتال کو جائز قرار دیا گیا تھا کہ اگر ان کو اس کی ضرورت پیش آئے تو کر سکیں لیکن یہ تاویل (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

الاوانهالم تحل لا حد قبلی ولا نحل لاحد بعدی

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس میں حق تعالیٰ کا تکوینی مقصد بتلایا گیا ہے (کہ حضرت حق نے اس بقعہ مبارکہ کو اسی حیثیت وشان کا بنایا ہے کہ اس کی بے حرمتی کرنے والوں کو تسلط اس پر نہ ہو وہ قد وسیوں ہی کے غلبہ اوقتدار میں رہے مگر دنیا میں حق وباطل ملا ہوا ہے سارے کام حق تعالیٰ کی مرضی کے موافق ہی نہیں ہوتے جیسے فرمایا وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون یہ تو مقصد بتلایا مگر اس کے موافق عمل کرنے والے کتنے ہیں سب کو معلوم ہے لہٰذا زمانے میں مکہ معظمہ پر کفار کا تسلط تکوین مذکور کے منافی نہیں چنانچہ جامع صغیر میں ہے کہ **ان مکة لا یحلها احد حتی یحلها اهلها** (مکہ معظمہ کی حرمت کے خلاف کوئی نہ کر سکے گا۔ مگر یہ خود اس کے باشندے ہی کسی کو اس بات کا موقع دیں)

ولا تلقط سا قطتها الاالمنشد

حافظ عینی نے لکھا امام شافعی کا قول ہے کہ حرم کی گری پڑی چیز کو اگر کوئی شخص اٹھالے تو اس کو ہمیشہ اس کے بارے میں اعلان کرنا پڑے گا اور وہ اس کا کبھی مالک نہ ہوگا نہ اس کو صدقہ کرنے کا حق ہے بس مالک ہی مل جائے تو اس کو دے دے گا غرض ان کے نزدیک لقطۂ حرم کا حکم دوسری جگہوں کے لقطہ کی طرح نہیں ہے اور امام مالک واکثر علماء کا مذہب یہ ہے کہ حل وحرم کا لقطہ برابر ہے اور اس کا اعلان بھی دوسری جگہوں کے لقطوں کی طرح صرف ایک سال تک کرنا ضروری ہے۔ پھر صدقہ بھی کر سکتا ہے لیکن مالک جس وقت بھی آئے گا۔ اس کا اختیار ہوگا۔ کہ اپنی چیز یا قیمت کا مطالبہ کرے ائمہ حنفیہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ اور ان کے نزدیک حرم کے لقطہ حرم کا حکم خاص طور سے اسی لیے بیان ہوا ہے کہ شاید موقع کوئی شخص وہاں سال بھر تک اعلان کرنے کو دوسرے مقامات کی طرح مفید نہ سمجھے اور خیال کرے کہ حج کے موقع پر مشرق ومغرب کے لوگ اگر جمع ہوئے پھر متفرق ہو گئے تو اس کے بعد اعلان کرنے کا کوئی حاصل نہیں اس وہم کو دور کرنے کے لیے حدیث میں حرم کے لقطہ کا حکم بتلایا گیا۔ علامہ مازری نے کہا کہ اس سے مقصود تعریف واعلان میں مبالغہ کرنا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی شخص چند سالوں کے بعد پھر حج کو آئے۔ لہٰذا یہاں کے لقطہ کا اعلان زیادہ طویل مدت تک ہونا چاہیے۔ دوسرے شہروں کے لیے یہ بات نہیں ہوتی۔ (عمدۃ القاری ص ۵۷۰)

قوله علیه السلام فمن قتل الخ:

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یعنی آج کے بعد مسئلہ ایسا ہی ہوگا۔ کیونکہ حدیث ترمذی کا حوالہ پہلے ہی گذر چکا ہے جس میں بعد الیوم کی صراحت ہے اور خاص واقعہ میں جو حضور اکرم ﷺ نے کسی مصلحت سے مسامحت فرمائی تھی اس کا ذکر پہلے بھی ہو چکا ہے۔

قوله علیه السلام امام ان یعقل و اما ان یقاد اهل القتیل

اولیاء مقتول کو خواہ دیت دلا دی جائے یا قصاص دلایا جائے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا اس حدیث کے ظاہر سے امام شافعی نے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حضور ﷺ کے قول مذکور فان احد ترخص لقتال رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں ضعیف ہے کیونکہ اس سے تو ثابت ہوا کہ قتال کا وجود بھی ہوا ہے (صرف امکان وقوع نہیں تھا) پھر یہ بھی دیکھا جائے کہ حضور ﷺ نے اعلان فرمایا تھا جو ابوسفیان کے گھر داخل ہو جائے اور امن دیا گیا اور ایسی ہی دوسری خاص خاص باتوں پر لوگوں کو امن دینے کا اعلان فرمایا اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ فتح مکہ عنوۃ ہوا تھا اگر صلحاً ہوتا تو اس طرح کے اعلان کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ چونکہ کچھ وقت کے لیے عام قتال ہو چکا تھا اس لیے ایسی صورت اختیار کی گئی کہ عام لوگوں کو مختلف طریقوں سے مامون کیا جائے)

علامہ ماوردی کا قول یہ ہے کہ اسفل مکہ معظمہ سے تو حضرت خالد بن ولید عنوۃ (غلبہ اور زور سے) داخل ہوئے تھے اور اعلیٰ مکہ سے حضرت زبیر بن العوام صلحاً داخل ہوئے تھے اور اسی سے حضور ﷺ بھی داخل ہوئے تھے اس لیے آپ کی داخلہ کی جہت والی بات صلحاً کی زیادہ شہرت ہو گئی (عمدۃ القاری ج ۱ ص ۵۴۴)

استدلال کیا ہے اور ان کے یہاں قتل کے نتیجہ میں ولی مقتول کو اختیار ہے خواہ قاتل سے قصاص لے یا دیت قاتل کی رضا مندی اس بارے میں ضروری نہیں ہے حافظ عینی نے ص ۲۳/ ۴۴ لکھا ہے کہ ابن المسیب اوزاعی شافعی احمد اسحق ابوثور کا یہی مذہب ہے سفیان ثوری اور کوفیوں کا مذہب یہ ہے کہ قتل عمد میں وہ صرف قصاص لے سکتا ہے اور دیت بغیر رضا کے قاتل نہیں لے سکتا۔ امام مالک سے بھی مشہور قول یہی ہے

حافظ ابن حجر کا تسامح

حافظ نے فتح الباری ص ۱۶۹ ج ۱۲ میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ مالک و ثوری کا مذہب یہ ہے کہ قصاص یا دیت دینے میں اختیار قاتل کو حاصل ہے لیکن یہاں بیان مذہب میں حافظ کا تسامح معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ ائمہ حنیفہ اور امام مالک وسفیان کا اصل مذہب یہ ہے کہ قتل عمد میں قصاص ہی کا وجوب اولی طور پر متعین ہے کیونکہ قرآن مجید میں صاف ارشاد ہے کہ کتب علیکم القصاص فی القتلی اور قصاص تو ور ہی ہے کہ کیونکہ قتل خطا میں بھی مال بھی صرف اسی ضرورت سے دلاتے ہیں کہ خطا کی وجہ سے ایک خون ہو گیا تو دوسرے عمدا خون کا تو بچا لیں۔ حالانکہ مال اور جان میں باہم کوئی مماثلت نہیں اور قتل عمد کی صورت میں اصل وجوب خون کے بدلہ میں خون کا ہونا چاہیے کیونکہ دونوں صورتوں اور معنی کے لحاظ سے ایک جیسے ہیں لہذا قتل خطا کی صورت میں جو مجبوری وضرورت سے مال کو نفس کے برابر کر دیا گیا تھا۔ وہ ضرورت یہاں نہیں ہے

غرض قتل عمد کی صورت میں نہ تو آئمہ حنفیہ کا مذہب یہ کہ قاتل کو اختیار ہے اور نہ ہی وہ ایسی غیر معقول بات کہہ سکتے ہیں البتہ ان کا مذہب یہ ضرور ہے کہ دوسرے درجہ پر اگر اولیاء مقتول قصاص نہ لینا چاہیں اور دیت لینا چاہیں تو وہ قاتل کی رضامندی سے ایسا کر سکتے ہیں تو اس میں دونوں طرف کی رضامندی ومراضاۃ شرط ہے صرف قاتل کو با اختیار کہنا غلط ہے ممکن ہے کہ حافظ نے ایسی صورت کو سمجھنے میں غلطی کی ہو۔ واللہ اعلم حدیث الباب حنفیہ کے خلاف نہیں ہے

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حدیث الباب ہمارے خلاف نہیں ہے کیونکہ یہاں حدیث میں ولی کو مقتول کا اختیار دیا گیا ہے قصاص لے یا دیت اس کو ہم بھی مانتے ہیں آگے یہ کہ یہاں رضا قاتل کا ذکر نہیں ہوا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اپنی جان ایسی قیمتی چیز دینے کی جگہ مال دینے پر اس کی رضامندی ظاہر تھی جو کچھ دشواری بظاہر ہوتی ہے وہ اولیاء مقتول کی رضامندی میں ہوا کرتی ہے کہ وہ دیت کو جان کے بدلے میں لیتے ہیں گویا کم درجہ کی چیز پر راضی ہوتے ہیں اور حافظ عینی نے بخیر النظرین پر لکھا کہ یہ اولیاء مقتول کے لیے تخییر نہیں ہے بلکہ ان کو بطور ترغیب کہا گیا ہے۔ کہ بہتر واصلح صورت کو اختیار کریں تو اچھا ہے اس سے یہ سمجھنا کہ ان کو مستقل طور سے اختیار دے دیا گیا ہے۔ یا ان کے لیے رضا قاتل بھی ضروری نہیں رہی حدیث نبوی کا منشا نہیں ہے۔

امام طحاویؒ کے دو استدلال

فتح الباری ص ۱۲۹ ج ۱۲ میں امام طحاوی کے دو استدلال اور بھی اس بارے میں نقل ہوئے ہیں جو مختصرا لکھے جاتے ہیں

(۱) حدیث انس کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ کتاب اللہ قصاص ہے کیونکہ آپ ﷺ نے کتاب اللہ ہی سے قصاص کا فیصلہ ذکر کیا تخییر نہیں کی اگر ولی مقتول کو اختیار ہوتا کہ وہ اپنی مرضی سے چاہے قصاص لے یا دیت لے تو اس کو حضور ﷺ ضرور بتلاتے صرف قصاص کو کتاب اللہ کا فیصلہ فرما کر سکوت نہ فرماتے اور یوں بھی حاکموں کا قاعدہ ہے کہ وہ صاحب حق کو بتلا دیا کرتے ہیں کہ تمہیں اتنی باتوں کا حق ہے۔ جس کو

چاہو اختیار کرلو جب آپ ﷺ نے صرف قصاص کو حکم الٰہی ظاہر فرمایا تو اس کی روشنی میں خیر النظرین کو بھی سمجھنا چاہیے کہ اس سے آپ کا مقصد ولی مقتول کا اختیار دینا ہے یا محض احسن واصلح کی ترغیب دینا ہے۔

(۲) اس امر پر اجماع ہے کہ اگر ولی مقتول قاتل سے کہے کہ تو مجھے اتنا مال دیدے تو میں تجھے قتل سے بچادوں گا تو قاتل کو مجبور نہیں کر سکتے کہ اس کو قبول ہی کرلے اور نہ اس کو مجبور کر کے مال لیا جاسکتا ہے۔ اگرچہ خود قاتل کو چاہیے کہ مال دے کر اپنی جان کی حفاظت کرے۔

مہلب وغیرہ کا ارشاد

اس کے بعد حافظ نے خود ہی مہلب وغیرہ کا مندرجہ ذیل قول نقل کیا ہے:

نبی کریم ﷺ کے ارشاد" **فھو بخیر النظرین** " سے معلوم ہوا کہ اگر ولی مقتول سے عفو علی مال کا سوال کیا جائے تو اس کو اختیار ہے کہ اس کو قبول کرے یا رد کر کے قصاص لے، اگرچہ بہتر یہی ہے کہ اولیٰ وافضل کو پسند کرے لیکن اس ارشاد کا یہ مطلب نہیں ہے کہ قاتل کو مجبور کریں گے کہ وہ دیت ضرور ادا کرے"۔

پھر کہا: کہ آیت کریمہ سے اس امر پر استدلال کیا گیا ہے کہ قتل عمد کی صورت میں واجب قود وقصاص ہی ہے اور دیت کا مال اس کا بدل ہے اور بعض نے کہا کہ واجب دونوں ہی ہیں اور ان میں اختیار ہے، یہ دونوں قول علماء کے ہیں، زیادہ صحیح قول اول ہے"۔ (فتح الباری ۱۲ ج ۱۶۹)

یہ بحث بہت لمبی ہے اگر خدا نے چاہا تو کتاب الدیات میں پہنچ کر حسب ضرورت اس کی تکمیل ہوگی، حضرت شاہ صاحبؒ کی عادت تھی کہ وہ بہت سے مسائل پر ابتدائی پاروں ہی میں سیر حاصل بحث فرمادیا کرتے تھے، اس لئے ہم بھی اس کو کسی قدر تفصیل سے لکھتے ہیں اور ان سے بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ ائمہ حنفیہ کی کتاب وسنت پر وسعت نظر، علوم نبوت سے اعلیٰ مناسبت اور گہری نسبت نیز اتباع حق واحق کی شان معلوم ہوگی، اور ان سے آئندہ مسائل کے نشیب وفراز کو سمجھنے میں بھی بڑی مدد ملے گی۔ **وما ذلک علی اللہ بعزیز**.

الا الا ذخر اذخر کا ترجمہ حضرت شاہ صاحب نے مرچیا گند فرمایا کہ اور پنجابی میں کترن بتلایا، اذخر مکی مشہور ہے، یہ ایک نباتی دوا ہے، جو امراض معدہ، جگر، گردہ ومثانہ وغیرہ میں بہت نافع ہے۔

فخرج ابن عباس

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس حضور اکرم ﷺ کی مجلس سے باہر نکلے، اور الفاظ مذکور فرمائے، حالانکہ یہ بات خلاف واقعہ ہے، حافظ ابن حجر اور حافظ عینی وغیرہ سب نے تصریح کی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ اس موقعہ پر موجود نہیں تھے، اور نہ اس وقت حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرنے والے عبید اللہ ہی وہاں موجود تھے کیونکہ وہ تو صحابی بھی نہیں ہیں بلکہ طبقہ ثانیہ کے تابعی ہیں، اس لئے واقعی بات یہ ہے کہ عبید اللہ اپنے زمانے کی بات کا ذکر کر رہے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ زمانہ نبوت کا اتنا واقعہ بیان فرما کر اپنے مکان سے باہر نکلے اور آئندہ کلمات کہے۔ چنانچہ یہی حدیث بخاری اور بھی کئی جگہ آئے گی، کتاب الجہاد ص ۴۲۹ اور باب الجزیہ ص ۴۴۹ میں تو خروج اور آگے کے کلمات سرے سے ذکر ہی نہیں ہے اور مغازی ۶۳۸، باب قول المریض ۸۴۶ اور پھر کتاب الاعتصام ص ۱۰۹۵ میں یہ صراحت ہے کہ عبید اللہ نے کہا کہ حضرت ابن عباسؓ اس طرح کے کلمات فرمایا کرتے تھے، جس کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کے بیان کے وقت اپنی رائے کا

اظہار کیا کرتے تھے، حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ اسی بات کو حافظ ابن تیمیہ نے بھی اپنے رسالہ رد روافض میں جزم و یقین کے ساتھ لکھا ہے۔

حافظ ابن حجر نے یہاں یہ بھی لکھا ہے کہ کہ اس واقعہ سے حضور علیہ السلام کی موجودگی میں اجتہاد کا وقوع وثبوت ہوا، (کیونکہ حضرت عمرؓ اور آپ کے ہم خیال حضرات کی ایک رائے تھی اور حضرت ابن عباسؓ کی دوسری۔

حافظ عینی نے بھی استنباط احکام کے عنوان کے ضمن میں لکھا کہ حضور علیہ السلام کا کتابت نہ کرانا اجتہاد کی اجازت واباحت کے حکم میں ہے کہ صحابہ کرام کو اجتہاد کے لئے چھوڑ دیا۔ (عمدۃ القاری ص ۵۷۸ ج ۱)

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ تمام علماء امت نے اس بارے میں حضرت عمرؓ اور آپ کے ہم خیال حضرات صحابہ کے اجتہاد کو حضرت ابن عباسؓ وغیرہ صحابہ کے اجتہاد پر ترجیح دی ہے، کیونکہ حضرت عمرؓ وغیرہ کا علم وفضل وتفوق دوسرے خیال کو حضرات کے مقابلہ میں مسلم تھا، تو اس سے ایک طرف تو اجتہاد کا ثبوت ہوا، جس کے ساتھ ان لوگوں کے لئے جو اجتہادی صلاحیتوں سے بہرمند نہیں، تقلید کی ضرورت و جواز بھی ثابت ہوا، اور دوسری طرف حضرت امام اعظمؒ کا علم وفضل واجتہادی تفوق اس امر کا بھی متقاضی ہوا کہ دوسرے ائمہ مجتہدین کے فقہ و اجتہاد پر اس کو ترجیح دی جائے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم

تقلید ائمہ مجتہدین: اس بارے میں حضرت استاذ الاساتذہ مولانا محمود الحسن صاحب نے ایضاح الادلہ میں پوری بسط ایضاح اور دلائل سے کلام کیا ہے، ہر زمانہ کے اکابر علمائے امت اور محدثین وفقہا کا تقلید ائمہ مجتہدین کرنا اور اسکو ضروری بتلانا اس کی حقیقت واہمیت کی بڑی دلیل ہے، علامہ امام الحرمین، ابن السمعانی، غزالی، شافعی وغیرہم کا خود مقلد ہونا اور اپنے تلامذہ کو امام شافعی کی تقلید کا وجوب بتلانا ثابت ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے ''الانصاف'' میں تحریر فرمایا۔ ''دوصدی کے بعد مجتہدین میں کسی مجتہد کا اتباع عام طور سے ہونے گا، اور ایسے لوگ بہت کم ہوئے ہیں جو کسی ایک معین مذہب پر اعتماد نہ کرتے ہوں، اور اس اتباع کو بدرجہ واجب سمجھا جاتا رہا ہے، نیز حضرت شاہ صاحب موصوف کا خود کو حنفی لکھنا اور مذہب حنفی کو طریقہ انیقہ مطابق کتاب وسنت بتلانا ہم معتبر حوالوں سے ثابت کر چکے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الْعِلْمِ وَالْعِظَةِ بِاللَّيْلِ

(رات کے وقت تعلیم وواعظ کرنا)

(۱۱۵) حَدَّثَنَا صَدَقَةُ قَالَ اَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدٍ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ ح وَ عَمْرٌو وَّ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ امْرَاَةٍ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ قَالَتِ اسْتَيْقَظَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقَالَ سُبْحَانَ اللّٰهِ مَاذَا اُنْزِلَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْفِتَنِ وَمَا ذَا فُتِحَ مِنَ الْخَزَائِنِ اَيْقِظُوْا صَوَاحِبَ الْحُجَرِ فَرُبَّ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٌ فِي الْاٰخِرَةِ.

ترجمہ: حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ ایک رات حضور علیہ السلام بیدار ہوئے اور فرمایا کہ سبحان اللہ! آج کی رات کس قدر فتنے نازل کئے گئے، اور کتنے خزانے کھولے گئے، ان حجرہ والیوں کو جگاؤ، کیونکہ بہت سی عورتیں (جو) دنیا میں (باریک) کپڑا پہننے والی ہیں وہ آخرت میں برہنہ ہوں گی۔

تشریح: مطلب یہ ہے کہ اللہ کی رحمت کے خزانے نازل ہوئے اور اس کا عذاب بھی اترا، دوسرے یہ کہ بہت سی ایسی عورتیں جو ایسے باریک کپڑے استعمال کریں گی جن سے بدن نظر آئے، آخرت میں انہیں رسوا کیا جائے گا۔

یہ حدیث امام بخاری نے اپنی صحیح میں اپنے مختلف اساتذۂ حدیث سے مختلف الفاظ میں پانچ جگہ روایت کی ہے، روایت کرنے والی صحابیہ ہر جگہ حضرت ام سلمہ ہی ہیں، کیونکہ اس رات میں حضور اکرم ﷺ آپ ہی کے پاس تشریف رکھتے تھے۔

بخاری میں ذکر کردہ پانچوں روایات کی تشریحات

(۱) یہاں بیان کیا کہ ایک رات میں حضور اکرم ﷺ بیدار ہوئے، پھر فرمایا، سبحان اللہ! آج کی رات کتنے فتنے اترے اور کتنے خزانے کھولے گئے، حجرہ والیوں کو جگا دو کہ بہت سی دنیا کا لباس پہننے والیاں آخرت کے لباس سے محروم ہوں گی (کہ دنیا میں تو اپنے مال و دولت کے سبب خوب عمدہ اور اچھے لباس پہنتے تھے مگر چونکہ آخرت کے لئے نیک عمل و تقوی کی زندگی اختیار نہ کی تھی، اس لئے وہاں لباس تقوی سے عاری ہوں گی۔ اور یہاں کے بناؤ سنگھار اور حسن و جمال کی نمائش سے جو شہرت و وجاہت حاصل کی تھی، وہاں اس کے مقابلہ میں اسی درجہ کی بے قدری اور بے وجاہتی، کسمپرسی و بے رونقی سے دوچار ہوں گی) یہ تو رات کے وقت وعظ و نصیحت کا بیان ہوا۔

(۲) اس کے بعد کتاب التہجد میں امام بخاری نے عنوان باب قائم کیا کہ نبی کریم ﷺ رات کی نماز و نوافل کی ترغیب دیا کرتے تھے اور بعض اوقات حضرت علیؓ و فاطمہ رضی اللہ عنہا کا دروازہ بھی رات کے وقت تشریف لے جا کر کھٹکھٹایا اور نماز تہجد کی فضیلت سنائی، پھر یہی حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا نے اس طرح ذکر کی۔ حضور اکرم ﷺ رات کو اٹھے، پھر فرمایا: سبحان اللہ! آج کی رات کس قدر فتنوں اور کتنے خزائن رحمت کا نزول ہوا، حجرہ والیوں کو کون جا کر اٹھائے؟ اچھی طرح سمجھ لو کہ یہاں دنیا میں لباس پہننے والیاں آخرت میں بطور سزا ننگی ہوں گی، نماز چونکہ دنیا کے فتنوں اور آخرت کے عذاب سے ڈھال بن جاتی ہے، اسلئے خاص طور سے نماز کی ترغیب ہوئی۔

(۳) اس کے بعد کتاب اللباس میں عنوان باب یہ قائم کیا گیا کہ حضور اکرم ﷺ لباسوں اور فرشوں کے بارے میں کتنی گنجائش دیتے تھے، یعنی کس قسم کے لباس اور فرش کو جائز قرار دیتے تھے اور کس کو نہیں۔ یہی حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا اس طرح روایت کرتی ہیں: ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ رات میں کلمہ پڑھتے ہوئے بیدار ہوئے، پھر فرمایا کہ آج کی رات کس قدر فتنے اور کس قدر خزانے نازل ہوئے؟ کون جا کر حجرہ والیوں کو جگائے گا؟! بہت سی عورتیں دنیا میں لباس پہنتی ہیں، مگر قیامت میں تو وہ ننگی ہوں گی حدیث مذکورہ کے ایک راوی زہری نے کہا کہ اس حدیث کی ایک روایت کرنے والی مسماۃ ہندا پنے لباس میں تستر کا اس قدر اہتمام کرتی تھیں کہ اپنے کرتہ کی جو دونوں آستینیں[1] ہیں گھنڈیاں لگاتیں تھیں، جو ہاتھوں کی انگلیوں میں بندھتی تھیں (تاکہ کلائیاں نہ کھلیں)

(۴) آگے کتاب الادب میں باب التکبیر والتسبیح عند التعجب کا عنوان قائم کر کے بھی امام بخاری اس حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا کو لائے ہیں اس میں الفاظ روایت کا فرق یہ ہے کہ نزول خزائن کا ذکر نزول فتن سے مقدم ہے۔

---

[1] عرب میں دستور تھا کہ لباس فراخ استعمال کرتے تھے، چست اور تنگ لباس کو پسند نہیں کرتے تھے، عورتیں اس بارے میں اور بھی محتاط تھیں کہ جسم کی بناوٹ لباس سے نمودار نہ ہو، اس لئے بھی آستینیں چوڑی ہوتیں، اور چوڑی ہونے کی وجہ سے کلائیاں کھلنے کا احتمال تھا تو اس کے لئے گھنڈیوں کا استعمال کیا گیا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جسم کی عریانی صرف اسی میں نہیں کہ باریک کپڑے پہنے جائیں بلکہ زیادہ چست لباس بھی تستر کے خلاف ہے، خصوصا عورتوں کے لئے کہ ان کا تمام جسم عورت ہے اور نمائش کسی حصہ کی بھی جائز نہیں۔ (مؤلف)

(۵) اس کے بعد کتاب الفتن میں باب قائم کیا کہ "آئندہ ہر آنے والا ہر زمانہ کے لحاظ اپنے سابق زمانہ سے برا اور بدتر آئے گا" پھر یہی حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ نے عنہا روایت کی، اس میں یہ بھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ گھبرا کر بیدار ہوئے، اور فرمایا کہ سبحان اللہ! اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت کے کتنے خزانے آج کی رات اتارے، اور کتنے ہی فتنے اترے، کون جا کر حجرہ والیوں کو جگائے، آپ ﷺ کا مقصد ازواج مطہرات تھیں، تاکہ وہ اٹھ کر نماز پڑھیں اور فرمایا رُبَّ کَاسِیَۃٍ فِی الدُّنْیَا عَارِیَۃٌ فِی الْاٰخِرَۃِ. اس آخری جملہ کے محدثین نے بہت سے معانی و مطالب لکھے ہیں وہ بھی یہاں یکجا لکھے جاتے ہیں۔

رب کاسیۃ کی پانچ شرحیں

(۱) دنیا میں مال و دولت کی بہتات تھی، خوب انواع و اقسام کے لباس پہنے مگر تقویٰ و عمل صالح سے خالی تھی، اس لئے آخرت کے ثواب سے عاری ہوں گی۔

(۲) نہایت باریک کپڑے استعمال کیے تھے کہ جسم کی بناوٹ نمایاں ہو، اس کی سزا میں آخرت کی عریانی ملے گی، چست لباس کا بھی یہی حکم ہے۔

(۳) خدا کی نعمت دنیا میں خوب ملی، مزے اڑائے، اچھا کھایا پہنا، مگر شکر نعمت سے خالی تھیں کہ اکثر عورتیں ناشکری ہی ہوتی ہیں، اس لئے وہاں کی نعمتوں سے عاری ہوں گی۔

(۴) بظاہر دنیا میں لباس پہنتی تھیں مگر ساتھ ہی حسن و جمال کی نمائش بھی کرتی تھیں، مثلاً دوپٹہ گلے میں ڈال لیا اور اس کے دونوں پلے کمر کی طرف پھینک دیئے، تاکہ سینہ کی نمائش ہو تو اس عریانی کی سخت سزا آخرت میں ملے گی۔

(۵) "ھن لباس لکم و انتم لباس لھن" کے طریقہ سے مراد معنوی طور سے لباس پہننا اور معنوی ہی عریانی مراد ہے مطلب یہ کہ خوش قسمتی سے نیک شوہر مل گیا، لیکن اس خلعت تزوج کے باوجود خود کوئی نیک عمل دنیا میں نہ کیا، تو اس کو شوہر کی نیکی سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا، وہاں تو یہ تعلق کیا، نسبی تعلق بھی کارآمد نہ ہوں گے، قال تعالیٰ "فلا انساب بینھم" وہاں حساب کے وقت سب ایسے ہو جائیں گے جیسے ان میں کوئی نسبی تعلق تھا ہی نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے یہ سب معانی لکھ کر بتلایا کہ یہ آخری مطلب علامہ طیبیؒ نے ذکر کیا ہے اور اس کو مناسبت مقام کے لحاظ سے ترجیح بھی دی ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی ازواج مطہرات کو ڈرایا ہے کہ وہ پیغمبروں کی بیویاں ہونے کے گھمنڈ میں آ کر لباس تقویٰ و عمل صالح سے غافل نہ ہوں، اور جب ان نفوس قدسیہ کو تنبیہ کی جا رہی ہے تو اور دوسری امت کی ماؤں بہنوں کے لئے بدرجہ اولے برائیوں سے بچنے اور بھلائیاں اختیار کرنے کی ترغیب ہے۔

بحث و نظر

یہاں حدیث الباب کو امام بخاری نے اپنے استاذ صدقہ بن الفضل مروزی م ۲۲۶ھ میں روایت کیا ہے، اور محدثین نے لکھا ہے کہ موصوف سے اصحاب صحاح میں سے صرف امام بخاری نے ہی روایت کی ہے اور حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ وہ حنفیہ کے حق میں متشدد تھے، حافظ ابن حجر نے بھی ان کو "صاحب حدیث و سنت" نقل کیا جس طرح ان کی عادت ہے کہ وہ اہل الرائے اور صاحب حدیث کو الگ الگ نمایاں کر کے دکھلاتے

ہیں، (تہذیب ص ۲۱۷ ج ۴) اور ابن ابی حاتم نے بھی کتاب الجرح والتعدیل ص ۴۴۳ میں کان صاحب حدیث و سنۃ کاریمارک دیا۔

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

فرمایا ماذا انزل باب تجسد معنی سے ہے، یعنی آنے والے واقعات وحالات آپ کو مجسم کر کے دکھائے گئے، اور یہ بھی ایک قسم کا وجود ہی ہے جس طرح لیلۃ البراءۃ میں آئندہ سال کے لئے مقدر ہونے والی چیزوں کا وجود تقدیری ہوتا ہے، غرض جو کچھ آپ نے اس رات میں دیکھا وہ بھی ایک قسم کا وجود ہی ہے۔

ہرشیٔ کے وجودات سبعہ

اور جس طرح کسی شیٔ کا وجود جسمانی ہوتا ہے اس کے چھ وجود اور بھی ہیں، روحانی، مثالی، علمی، تقدیری، ذری وغیرہ ہر وجود کا عالم الگ ہے، گویا سات وجود کے سات عالم ہیں اور اسی سے حدیث ابن عباسؓ کا بھی حل ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سات زمینیں پیدا کی ہیں، جس میں علما کو اشکال پیش آیا ہے اور حضرت نانوتوی نے اس پر مستقل رسالہ (تحذیر الناس) لکھا ہے میری رائے یہی ہے کہ حدیث مشار الیہ میں شیٔ کی وجودات سبعہ ہی کا ذکر کیا گیا ہے، پس چیز تو ایک ہی ہے وہ اپنے مختلف وجودوں کی وجہ سے متعدد ہو جاتی ہے، نہ یہ کہ وہ اشخاص متعددہ یا اشیاء کثیرہ ہوتی ہیں۔

حجرہ وبیت کا فرق

فرمایا حجرہ گھر کے سامنے کا گھیرا ہوا صحن بغیر چھت کے ہے، جمع حجر وحجرات اور مسقف حصہ کو بیت کہا جاتا ہے۔ علامہ سمہودی نے وفا میں تصریح کی ہے کہ تمام ازواج مطہرات کے پاس بیت اور حجرے تھے۔

فرمایا: رب کاسیۃ عاریۃ سے وہ ظاہری لباس پہننے والیاں ہیں، جو لباس تقویٰ وعمل صالح سے محروم ہیں۔

انزال فتن سے کیا مراد ہے

فتن کو نازل کرنے سے کیا مطلب ہے، جبکہ اس امر کی حقیقی نسبت حضرت حق سبحانہ کی طرف موزوں بھی نہیں، محقق حافظ عینی نے لکھا کہ معنی مجازی مراد ہیں، یعنی حق تعالیٰ نے فرشتوں کو آئندہ کے امور مقدرہ کا علم عطا فرمایا۔ اور نبی کریم ﷺ کو بھی اسی روز وحی الٰہی سے ان فتنوں کی خبر دی گئی، جو بعد کو ہونے والے تھے اسی کو مجازاً انزال سے تعبیر کیا گیا۔

خزائن سے کیا مراد ہے

حافظ عینی نے لکھا کہ خزائن سے مراد حق سبحانہ وتعالیٰ کی رحمت ہے، جیسے قرآن مجید میں ''خزائن رحمۃ ربی'' فرمایا ہے اور فتن سے مراد عذاب الٰہی ہے، کیونکہ وہ فتنے عذاب کا سزاوار بنا دیتے ہیں۔

مہلب نے کہا کہ اس ارشاد نبوی سے معلوم ہوا کہ فتنہ مال بھی ہوتا ہے اور غیر مال بھی۔ حضرت حذیفہؓ فرماتے تھے کہ ایک شخص جو فتنہ اپنے اہل ومال میں پیش آتا ہے نماز وصدقہ اس کا کفارہ کر دیتے ہیں۔

داؤدی نے کہا کہ ماذا انزل اللیلۃ من الفتن اور ما ذا فتح من الخزائن دونوں ایک ہی ہیں۔ اور ایسا ہوتا ہے کہ کبھی تاکید کے لئے **عطف شی علی نفسہ** کر دیا کرتے ہیں، کیونکہ فتح خزائن سبب فتنہ وآزمائش ہو جایا کرتا ہے۔

حضور ﷺ کا ارشاد بالکل صحیح ثابت ہوا کہ آپ ﷺ کے بعد بکثرت فتنے بھی رونما ہوئے اور دنیا کے خزانے بھی ہاتھ آئے، کہ صحابہ کرام کے زمانہ میں روم، فارس وغیرہ فتح ہوئے، اور یہ آپ ﷺ کے معجزات میں سے بھی ہے کہ جیسی خبر دی تھی ویسی ہی ظاہر ہوئی۔

حافظ عینی کے زمانہ میں زنان مصر کی حالت

حافظ موصوف نے لکھا کہ حضور اکرم ﷺ نے جن باتوں سے روکا اور ان پر عذاب سے ڈرایا تھا وہ ہمارے زمانہ کی عورتوں میں بہت عام ہوتی جارہی ہیں، خصوصاً مصری عورتیں اس برائی میں سب سے آگے ہیں، نہایت مصرفانہ لباس پہنتی ہیں، ان کی ایک چھوٹی قمیص غیر معمولی قیمت پر تیار ہوتی ہے، قمیص کی بہت بڑی اور چوڑی آستینیں پسند کرتی ہیں کہ ایک آستین کے کپڑے سے اچھی خاصی قمیص بن سکتی ہے، اس کے دامن بہت لمبے چوڑے کہ چلتے ہوئے دو دو گز سے زیادہ زمین پر گھسٹیں، پھر ایک قمیص پر اس قدر کپڑا صرف ہونے پر بھی ان عورتوں کے بدن کا اکثر حصہ نظر آتا ہے، کوئی شک وشبہ نہیں کہ ایسا لباس پہننے والیاں حدیث مذکورہ کی مصداق اور آخرت میں عذاب الٰہی کی مستحق ہیں۔

بہت بڑی اور قیمتی نصیحت

حضور ﷺ نے اپنی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کو رات کو جگا کر اتنی بڑی قیمتی نصیحت اس لئے فرمائی تھی کہ وہ اسراف سے بھی بچیں اور بے پردگی اور عریانی سے بھی، کہ ان باتوں کے ہولناک عواقب دینی و دنیوی پر آپ ﷺ مطلع ہو چکے تھے۔ اور چاہتے تھے کہ امت کو بھی ان سے ڈرا دیں۔

حدیث الباب میں ازواج مطہرات کو خطاب خاص کیوں ہوا؟

خاص طور سے اوّلی خطاب ازواج مطہرات کو اس لئے فرمایا کہ ان کی ارواح کو امت کی دوسری عورتوں سے قبل بیدار ہونا چاہیے۔ اور ان کے لئے سب سے پہلے یہ امر غیر موزوں ہے کہ وہ اپنی دینی و آخروی بہبود سے غافل ہو کر محض حضور اکرم ﷺ کی زوجیت کے شرف پر بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں اور بتلا دیا کہ بغیر عمل صالح کے کوئی بڑی سے بڑی زوجیت کا شرف بھی قیامت میں نفع بخش نہ ہوگا۔ (قالہ الطیبیؒ)

رات کو نماز و ذکر کے لئے بیدار کرنا

آخر میں حافظ عینیؒ نے لکھا اس حدیث سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ مردوں کو چاہیئے کہ اپنے اہل ومتعلقین کو رات کے وقت نماز و ذکر خداوندی کے لئے جگایا اور ترغیب دیا کریں، خصوصاً کسی خاص فتنہ ومصیبت بلا وغیرہ کے ظہور پر یا کوئی ڈراؤنا خواب دیکھ کر۔ (عمدۃ القاری ص ۵۸۱ ج ۱)

عورتوں کا فتنہ: راقم الحروف مزید عرض کرتا ہے کہ یہ امت محمد یہ حضور اکرم ﷺ کے صدقہ میں عام عذاب سے محفوظ قرار دی گئی ہے مگر اس امت کو بکثرت فتنوں سے واسطہ پڑے گا، اور ان فتنوں سے گزر کر جو اپنے دین و ایمان سالم نہ رکھ سکیں گے، وہ آخرت کے عذاب میں مبتلا ہوں گے، اسی لئے حضور اکرم ﷺ نے بکثرت احادیث میں فتنوں سے ڈرایا ہے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سب فتنوں میں سے عورتوں کا فتنہ زیادہ بڑھا ہوا ہے، اسی لئے حضور اکرم ﷺ نے فرمایا واتقوا الدنیا واتقوا النساء (کہ دنیا کے سارے فتنوں سے بچو اور خصوصیت سے عورتوں کے فتنہ سے) یہ بھی فرمایا ما ترکت بعدی فتنہ اضرّ علی الرجال من النساء (میرے بعد کوئی فتنہ بھی مردوں کے لئے اس قدر ضرر رساں نہ ہوگا جتنا کہ عورتوں کا) ایک دفعہ عورتوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا ما رایت من ناقصات عقل و دین

اذھب للب رجل حازم من احدا کن (باوجود کی عقل ونقصِ دین تمہارے زمرہ کی یہ بات بڑی عجیب ہے کہ بڑے سے بڑے پختہ کار عقلمند مرد کی عقل وہوش خراب کر کے رکھ دیتی ہو) دوسری طرف عورتوں کے محاسن پر نظر کیجئے۔

عورتوں کے محاسن شارع علیہ السلام کی نظر میں

(۱) مسلم ونسائی کی حدیث ہے، دنیا کی راحت ونفع چندروزہ ہے اور دنیا کی نفع بخش چیزوں میں سے سب سے بہتر نیک عورت ہے۔

(۲) رزین کی حدیث ہے، مسکین اور بہت مسکین وہ شخص ہے جس کی بیوی نہ ہو، صحابہ نے عرض کیا حضرت! اگر چہ وہ بہت مالدار ہو، فرمایا ہاں کتنا ہی بڑا مالدار کیوں نہ ہو، پھر حضور ﷺ نے فرمایا کہ وہ عورت بھی مسکین اور نہایت مسکین ہے جس کا شوہر نہ ہو، عرض کیا کہ اگر چہ وہ بہت ہی مالدار ہو فرمایا! کہ ہاں کتنی ہی مال ودولت والی کیوں نہ ہو،

(۳) بخاری ومسلم وغیرہ کی حدیث ہے، کسی عورت سے نکاح کرنے کی رغبت چار وجہ سے ہوتی ہے، مال کی وجہ سے، حسن وجمال کے سبب، عمدہ حسب نسب کی وجہ سے، اور اس کی دینداری کی وجہ سے، پھر ابو ہریرہ راوی حدیث سے خطاب کر کے فرمایا کہ سب سے زیادہ بامراد وکامیاب خوش نصیب تم جب ہی ہو سکتے ہو جب دیندار عورت کو ترجیح دوگے۔

(۴) اوسط کی حدیث ہے کہ، جس نے نکاح کرلیا اس نے اپنے نصف دین کی تکمیل کر لی، لہٰذا باقی آدھے دین میں خدا کے خوف وتقویٰ کے ساتھ عاقبت سنوار لے۔

(۵) مسلم وترمذی کی حدیث ہے، عورت جب سامنے آتی ہے یا سامنے سے جاتی ہے تو وہ شیطان کی صورت میں ہوتی ہے (یعنی شیطان اس کو تمہاری نظروں میں خوب اچھا کر کے دکھاتا ہے) لہٰذا اگر تمہاری نظر کسی عورت پر پڑ جائے (اور بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ وہ تمہیں اچھی لگے) تو اپنے گھر آ کر اپنی بیوی سے دل بہلاؤ، اس سے وہ دل ونظر کی ساری شرارت جاتی رہے گی۔

غرض عورتوں کی تعریف وتوصیف میں بہت سی احادیث وارد ہیں، خصوصاً نیک سیرت اور دیندار عورتوں کی، اور اس سے زیادہ ان کی مدح وصفت اور کیا ہوگی کہ سید الانبیاء فخر موجودات ﷺ نے یہ بھی فرمادیا کہ "مجھے دنیا کی چیزوں میں سے تین چیزیں محبوب وپسندیدہ ہیں" خوشبو، عورتیں اور نماز، اس کے بعد عورتوں میں سیرت وکردار کی خوبیاں کیا ہونی چاہئیں؟

(۱) نسائی ہی میں حضور اکرم ﷺ سے پوچھا گیا، کون سی عورت سب سے بہتر ہے؟ فرمایا کہ جس کو دیکھ کر شوہر کا دل خوش ہو جائے، اور جب وہ اسے کسی کام کے لئے کہے تو اطاعت کرے، اور شوہر کے جان ومال کی خیر خواہ ہو، کسی معاملہ میں اس کی مخالفت نہ کرے۔

(۲) قزوینی واوسط میں اس طرح ہے کہ، خدا کے تقویٰ کے بعد کسی شخص کو نیک بیوی سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں ملی، اور وہ ایسی نیک ہو کہ ہر معاملہ میں اس کی اطاعت گزار ہو، اس کی طرف دیکھے تو خوش کردے۔

اگر اس کے اعتماد پر کوئی قسم بھی اٹھالے کہ وہ ایسا کام ضرور کرے گی، تو اس کو بھی پورا کردے، اگر کہیں باہر سفر میں چلا جائے تو اپنے نفس اور اس کے مال میں خیر خواہی کرے۔

(۳) ترمذی کی حدیث ہے، اگر میں کسی کو کسی کے لئے سجدہ کرنے کا حکم کرتا تو بیوی کو حکم کرتا کہ وہ اپنے شوہر کو تعظیمی سجدہ کرے

(۴) مسند احمد کی حدیث ہے کہ اگر عورت پانچ وقت کی نماز پڑھے، رمضان کے روزے رکھے، پاک دامن ہو اور اپنے شوہر کی اطاعت گذار ہو تو قیامت کے دن اس سے کہا جائے گا کہ جس دروازے سے چاہے جنت میں داخل ہو جائے۔

عورتوں کو کن باتوں سے بچنا چاہیے

(۱) مسند بزار کی حدیث ہے کہ حضرت علی حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر تھے، آپ ﷺ نے صحابہ سے پوچھا کہ عورت کے لئے کیا بات سب سے بہتر ہے؟ سب خاموش رہے، حضرت علی نے فرمایا کہ میں نے گھر آ کر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا بتاؤ! عورت کے لیے سب سے اچھی بات کون سی ہے تو کہنے لگیں "لا یراھن الرجال" (یہ کہ ان پر مردوں کی نظریں کسی طرح بھی نہ پڑیں) اس کے بعد میں نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں عرض کیا کہ حضرت اس بات کا جواب حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس طرح دیا ہے۔

ارشاد فرمایا کہ، ہاں کیوں نہیں آخر وہ میری ہی تو لخت جگر ہے، (یعنی اس کا بھی حق تھا کہ میری طرح صحیح اور سچی بات کہے)

(۲) اوسط وصغیر کی حدیث ہے کہ دو آدمی ایسے ہیں کہ جن کی نمازیں ان کے سر سے اوپر نہیں اٹھتیں (کہ مقبول ہوں خدا کے یہاں جائیں) ایک تو اپنے آقا اور مالک سے بھاگا ہو غلام تا آنکہ وہ لوٹ کر آ جائے، دوسرے وہ عورت جو اپنے شوہر کو ناراض کرے تا آنکہ وہ اس کو پھر خوش کر دے۔

(۳) کبیر واوسط میں ہے کہ، فرمایا میرے نزدیک وہ عورت نفرت کے لائق ہے، جو اپنے گھر سے چادر سمیٹے ہوئے نکلے کہ دوسرں کے پاس جا کر اپنے شوہر کی برائی کرے گی۔

(۴) قزوینی میں ہے کہ، ایک عورت آنحضرت ﷺ کی خدمت میں اس طرح حاضر ہوئی کہ اپنے ایک بچے کو گود میں اٹھائے ہوئے تھی، اور دوسرے بچے کی انگلی پکڑے ہوئے تھی، حضور ﷺ نے اس کو اس حال میں دیکھ کر نہایت شفقت ورحمت سے فرمایا، کتنی مصیبت اٹھا کر حمل وولادت کے مراحل طے کرتی ہیں، اور پھر بچوں کو رحمت وشفقت سے پالتی ہیں! اگر یہ عورتیں اپنے شوہروں کے ساتھ ناشکری، بد مزاجی وغیرہ کی باتیں نہ کریں، تو ان میں سے نمازیں پڑھنے والیاں سیدھی جنت میں جائیں۔

(۵) بخاری ومسلم کی حدیث ہے کہ، فرمایا عورتوں کے بارے میں میرے اچھے برتاؤ کی وصیت قبول کرو کیونکہ وہ ٹیڑھی پسلی کی پیدائش ہیں، اور سب سے زیادہ ٹیڑھی پسلی سب سے اوپر والی ہے، اگر تم اس کو سیدھا کرنا چاہو گے تو ٹوٹ جائے گی اور اگر یوں ہی چھوڑ دو گے تو ہمیشہ ٹیڑھی ہی رہے گی، بس بہتر علاج یہی ہے کہ صبر وشکر کے ساتھ حسن وخلق سے ان کے ساتھ نباہنے کی کوشش کرتے رہو، ایک روایت یہ بھی ہے کہ اس کا توڑنا طلاق دینا ہے، یعنی اگر صبر نہ کر سکو گے تو طلاق تک نوبت پہنچ کر رہے گی، جو مباح ضرور ہے، مگر بدترین مباح ہے۔

(۶) فرمایا تم میں سب سے بہتر وہ ہے جو اپنے اہل کے لئے سب سے بہتر ہو، یعنی حلم، صبر، تحمل وحسن معاشرت کے ساتھ وقت گزار دے، یہ سب روایات جمع الفوائد سے ذکر کی گئی ہیں۔

سب سے بڑا فتنہ

اوپر کی تفصیلات سے معلوم ہوا کہ نیک خصلت، نیک کردار عورت سے بہتر دنیا میں کوئی نعمت نہیں ہے اور اگر اس کو زمانہ کی مسموم فضا متاثر کردے تو اس سے بڑا فتنہ بھی دوسرا نہیں ہے، اس لئے حضور علیہ السلام نے عورتوں کی اصلاح کے لئے بڑی توجہ فرمائی ہے اور حدیث الباب میں بھی آنے والے فتنوں پر نظر فرماتے ہوئے، عورتوں کو خدا کی طرف رجوع ہونے کی ہدایت فرمائی، اس سے معلوم ہوا کہ عورتیں اگر تقویٰ، نیکی اور عمل صالح نماز وغیرہ کی طرف متوجہ ہوں تو بہت سے مصائب وفتنوں سے حفاظت ہو سکتی ہے، اور اگر اس کے برعکس دینی تعلیم، اور اعمال صالحہ سے غفلت برتیں، یا اور آگے بڑھ کر برائیوں کے راستہ[1] پر پڑ جائیں تو سب سے بڑا فتنہ وہی بن سکتی ہیں، اللھم احفظنا من الفتن کلھا واجرنا من خزی الدنیا وعذاب الآخرۃ۔

---

[1] حافظ عینیؒ نے اس حدیث الباب کے تحت اپنی زمانے کی عورتوں کے لباس کا اسراف وعریانی وغیرہ کا جو ذکر کیا ہے وہ ہم نقل کر آئے ہیں، اس ہمارے زمانے میں جو یورپ، امریکہ، روس میں عورتوں نے جو بے سخن آزادی، عریانی، فحاشی اور دوسرے غلط راستوں سے نظام امن وسکون کو درہم برہم کر رکھا ہے، وہ سب کو معلوم ہے کہ وہاں کی دنیا دوزخ بن چکی ہے پھر وہاں کے اثرات ادھر ایشیائی واسلامی ممالک میں آ کر مسلمان عورتوں پر بھی پڑ رہے ہیں اور خصوصیت سے دین ودینی تعلیم سے بے بہرہ اور احکام خدا اور رسول علیہ السلام سے غافل طبقہ پر زیادہ ہیں، ان اثرات کو دور کرنے کے لئے نبی علیہ السلام کی تعلیم پھیلانے کی ضرورت ہے، اور اسی لئے ہم نے کچھ اشارات علوم نبوت سے اوپر پیش کر دیئے ہیں، اللہ تعالیٰ سب مسلمان عورتوں کو توفیق عمل عطا فرمائے، ان پر عمل کرنے سے اس دنیا کی زندگی بھی نمونہ جنت بن سکتی ہے۔

اسپیشل میرج ایکٹ: یہاں خصوصیت سے ہندوستان کے لئے قانون کا ذکر ضروری ہے، جو موجودہ عورتوں کی بڑھتی ہوئی آزادی اور مذہبی تعلیم سے مسلمان عورتوں کی لاپرواہی کے سبب سخت مضر ہوگا، انگریزی دور میں سول میرج ایکٹ نافذ ہوا تھا، جس کی رو سے ہر مرد وعورت کسی دوسرے مذہب کے کسی فرد سے قانونی شادی کر سکتے تھے، لیکن مرد وعورت دونوں کے لئے ضروری تھا کہ شادی سے پہلے وہ اپنے مذہب سے انکار کر دیں، اور مسلمان مرد وعورت کے لئے اسلام سے انکار ہی اس امر کا ثبوت تھا کہ وہ اسلام اور اسلامی معاشرہ سے خارج ہو چکے ہیں العیاذ باللہ۔

لیکن اب یکم جنوری ۵۵ء سے دوسرا قانون اسپیشل میرج ایکٹ بھی نافذ کیا گیا ہے جس کی رو سے ایک عورت اپنے کو مسلمان کہتے ہوئے کسی ہندو عیسائی، یہودی، پارسی وغیرہ سے شادی کر سکتی ہے، یہ شادی قانوناً جائز ہوگی، اور اس سے جو اولاد پیدا ہوگی وہ بھی قانوناً جائز وارث قرار پائے گی، اور اس قانون کی رو سے اسلامی شریعت کا یہ قانون کالعدم قرار پائے گا کہ کوئی مسلمان عورت کسی غیر مسلم سے کسی حالت میں بھی اسلام پر قائم رہتے ہوئے نکاح نہیں کر سکتی، اگر وہ ایسا کرتی ہے تو اسلامی معاشرہ سے اس کا کوئی تعلق باقی نہیں رہے گا، غرض اس طرح ہندوستان کے جمہوری دور کے قانون مذکور نے مسلمان عورتوں کو ان کے مذہبی قانون کے خلاف ایسا حق دے دیا ہے کہ جب وہ چاہیں بظاہر مسلمان رہتے ہوئے بھی کسی غیر مسلم سے نکاح کر لیں، حالانکہ مسلمان عورتوں کو اسلامی شریعت کی رو سے کسی غیر مسلم سے شادی کرنا قطعاً حرام ہے اور اس نکاح سے جو اولاد پیدا ہوگی وہ سب ولد الحرام ہوگی اور کسی مرد کی حرام اولاد کی لئے اس کی شرعی وراثت کا بھی سوال پیدا نہیں ہوتا، علماء امت اور دردمند مسلمانوں کو اس صورت حال پر جلد توجہ کرنی چاہئے۔ واللہ الموافق

مداخلت فی الدین کی بحث: اس سلسلہ میں یہ امر قابل ذکر ہے کہ بعض اصلاحی قوانین جو ممالک اسلامیہ میں ذمہ دار علماء اسلام کی رہنمائی میں اور شریعت اسلامی کی حدود کے اندر رہتے ہوئے بنائے اور رائج کئے جاتے ہیں، ان کو نظیر بنا کر غیر اسلامی ممالک کی غیر اسلامی حکومتوں کے ارباب حل وعقد بھی قوانین بنا کر مسلم پرسنل لا میں بے جا مداخلت کرتے ہیں، یہ طریقہ نہ صحیح ہے نہ قابل برداشت، یہاں تفصیل کا موقعہ نہیں مگر اسی مذکورہ بالا اسپیشل میرج ایکٹ کو اسلامی ممالک کے اصلاحی قوانین سے ملا کر دیکھ لیا جائے کہ ان میں کتنا بڑا فرق ہے، وہ لوگ شریعت اسلامی کلی حدود کے اندر رہ کر، اور ذمہ دار علماء اسلام کی رہنمائی میں ایسی معاشی ومعاشرتی اصلاحی قوانین بناتے ہیں اور ان لوگوں کے سامنے اس کی کوئی پابندی نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ان کی زد اسلام کے اصولی مقاصد واغراض پر نہیں پڑتی، اور اگر کسی جزی میں ایسا ہوتا تو ذمہ دار علماء اسلام اس کے خلاف آواز بلند کرتے ہیں اور غلطی کی نشاندہی کرتے ہیں، برخلاف اس کے "اسپیشل میرج ایکٹ" ہی کو لیجئے کہ مسلمان عورتیں اپنے سرپرستوں یا خاندان یا شوہر سے معمولی اختلاف پر بھی اس قانون سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کر سکتی ہیں، اور اسلام کی پابندیوں سے آزاد ہونے کا اقدام کر سکتیں ہیں خصوصاً جبکہ ان کے سامنے ظاہری منافع ومفاد بھی ہوں، یا غلط صحبتوں کے غلط اثرات، سول میرج والے قانون میں اس طریقہ کی قانونی آزدی ان کو حاصل نہیں تھی۔ غرض اس بارے میں خاص طور سے سوچ سمجھ کر نشیب وفراز پر نظر ہونی چاہیے۔ (مؤلف)

بَابُ السَّمَرِ بِالْعِلْمِ

(رات کے وقت علمی گفتگو یا علمی مشغلہ)

(۱۱۶) حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُالرَّحْمٰنِ ابْنُ خَالِدِ ابْنُ مُسَافِرٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمٍ وَّاَبِىْ بَكْرِ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ اَبِىْ حَثْمَةَ اَنَّ عَبْدَاللهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ صَلّٰى لَنَا النَّبِىُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَآءَ فِىْ اٰخِرِ حَيَاتِهٖ فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ قَالَ اَرَاَيْتَكُمْ لَيْلَتَكُمْ هٰذِهٖ فَاِنَّ رَاْسَ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْهَا لَا يَبْقٰى مِمَّنْ هُوَ عَلٰى ظَهْرِ الْاَرْضِ اَحَدٌ

ترجمہ:۱۱۶ حضرت عبداللہ بن عمر نے فرمایا کہ آخر عمر میں ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں عشاء کی نماز پڑھائی جب آپ نے سلام پھیرا تو کھڑے ہوگئے فرمایا کہ تمہاری آج کی رات وہ ہے کہ اس رات سے سو برس کے آخر تک کوئی شخص جو زمین پر ہے وہ زندہ نہیں رہے گا۔

(۱۱۷) حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ نَنَا شُعْبَةُ قَالَ نَنَا الْحَكَمُ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيْدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بِتُّ فِىْ بَيْتِ خَالَتِىْ مَيْمُوْنَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ زَوْجَ النَّبِىِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ النَّبِىُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَهَا فِىْ لَيْلَتِهَا فَصَلَّى النَّبِىُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَآءَ ثُمَّ جَآءَ اِلٰى مَنْزِلِهٖ فَصَلّٰى اَرْبَعَ رَكْعَاتٍ ثُمَّ نَامَ ثُمَّ قَامَ قَالَ نَامَ الْغُلَيِّمُ اَوْ كَلِمَةً تُشْبِهُهَا ثُمَّ قَامَ فَقُمْتُ عَنْ يَّسَارِهٖ فَجَعَلَنِىْ عَنْ يَمِيْنِهٖ فَصَلّٰى خَمْسَ رَكْعَاتٍ ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ نَامَ حَتّٰى سَمِعْتُ غَطِيْطَهٗ ثُمَّ خَرَجَ اِلَى الصَّلٰوةِ.

ترجمہ:۱۱۷ حضرت ابن عباس روایت کرتے ہیں کہ ایک رات میں نے اپنی خالہ میمونہ بنت الحارث زوجہ نبی کریم ﷺ کے پاس گزاری اور نبی کریم ﷺ اس دن ان کی رات میں ان ہی کے پاس تھے آپ نے عشاء کی نماز مسجد میں پڑھی پھر گھر میں تشریف لائے اور چار رکعت پڑھ کر سورہے پھر اٹھے اور فرمایا چھوکرا سو رہا ہے یا اسی جیسا لفظ فرمایا پھر آپ نماز پڑھنے کھڑے ہوگئے اور میں آپ کے بائیں جانب کھڑا ہوگیا تو آپ نے مجھے دائیں جانب کھڑا کرلیا تب آپ نے پانچ رکعت نماز پڑھی، پھر دو رکعت پڑھیں پھر سوگئے حتی کہ میں نے آپ کے خراٹے لینے کی آواز سنی پھر نماز کے لیے باہر تشریف لے آئے۔

تشریح: گذشتہ باب میں امام بخاری نے رات کے وقت علم ونصیحت کا جواز بتلایا تھا یہاں کسی علمی بات یا مشغلہ کا جواز بتلارہے ہیں فرق دونوں باب میں یہ ہے کہ وہاں رات کے وقت میں سوتے سے اٹھ کر علم ونصیحت کا ذکر تھا یہاں سونے سے قبل وبعد کے ہر قولی وفعلی علمی مشغلہ کو حد جواز میں دکھلانا ہے سمر کے ابتداء معنی رات کے وقت باتیں کرنے یا رات کا کوئی حصہ نیند کے سوا دوسرے کام میں گزارنے کے ہیں اسی سے حافظ عینی نے چند محاورات بھی نقل کیے ہیں مثلاً سمر القوم الخمر (لوگوں) نے رات شراب پینے میں بسر کی سامر الابل اونٹ رات کے وقت چرتا رہا) یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان البلنا تسمر (ہمارا اونٹ رات کے وقت چرتا ہے اس کے بعد کچھ رات گئے یا عشاء کے بعد سے قصہ گوئی کرنے کے معنی میں بھی سمر کا استعمال ہونے لگا کیونکہ عرب کے لوگ اس کے عادی تھے رات کے وقت شراب کی مجلس اور قصہ گوئی ہوتی تھی۔

حضور علیہ السلام نے اس بے کار و بے سود مشغلہ کی ممانعت فرمائی کہ عشاء کی نماز کے بعد کوئی قصہ گوئی وغیرہ نہ ہونی چاہیے اور یہ حدیث بخاری ہی میں ابو برزہ اسلمی سے مروی ہے کہ آنحضرت علیہ السلام عشاء کی نماز سے قبل سونے کو اور بعد نماز عشاء باتیں کرنے کو ناپسند فرماتے تھے جس کا مقصد یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کے ذکر پر سارے دن کے کام ختم ہو جائیں اور اسی ذکر سے متصل نیند آ جائے دوسری غرض یہ ہو سکتی ہے کہ بعد عشاء جاگنے سے عموماً صبح کی نماز قضاء ہونے یا جماعت کے فوت ہونے کا خطرہ ہوتا ہے اس کا سد باب فرمایا۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ راقم الحروف کا رجحان کچھ اس طرف تھا کہ اگر مقصود شارع علیہ السلام یہی ہے کہ خدا کے ذکر پر نیند آ جائے تو اس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ نماز کے بعد کسی دنیوی مشغلہ کے بعد بھی خدا کا ذکر کر کے سو جائے اسی لیے بہ زمانہ قیام ڈابھیل ایک رات عشاء کے بعد جب میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے پائے مبارک اور بدن دبا رہا تھا سوال کر لیا کہ حضرت! شارع علیہ السلام کا مقصد کیا یہ ہے کہ عشاء کی نماز کے بعد کوئی کام کوئی بات نہ کرے اور اسی پر سو جائے یا اس کی بھی گنجائش ہے کہ کسی بات یا کام کے بعد پھر ذکر کر کے سو جائے؟ ارشاد فرمایا کہ شارع علیہ السلام کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ نماز عشاء کا جو ذکر ہے اسی پر سو جائے۔

راقم الحروف نے مختلف اوقات میں حضرت سے بہت معاملات و مسائل میں استصواب کیا ہے اور سواء چند امور کے جن میں یہ امر مذکور بھی شامل ہے ہمیشہ ایسا جواب دیتے تھے کہ جس سے توسع و گنجائش نکلتی تھی مثلاً کسی مسئلہ میں فقہاء نے تنگی کی آپ نے فرمایا کہ اس میں فلاں اصول یا فلاں محدث و فقیہ کے قول پر گنجائش نکلتی ہے لیکن سوال مذکور پر میرے رجحان مذکور کے خلاف فرمایا اور کوئی گنجائش نہیں دی اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ حضرت کی نظر حضرت امام اعظم اور دوسرے ائمہ حنفیہ کی طرح مقصد شارع علیہ السلام پر کس قدر مرکوز رہتی تھی کہ اس سے ادنیٰ انحراف کو پسند نہیں فرماتے تھے۔ رحمھم اللہ رحمۃ واسعۃ وجعلنا معھم فی جنات النعیم بفضلہ ومنہ وکرم العمیم

اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ نماز عشاء کے بعد معمولی مختصر اور کم وقتی گفتگو یا کام مقصد شارع کے خلاف نہیں ہے کیونکہ حضرت شاہ صاحب کی بھی عادت مبارکہ یہی تھی کہ عشاء کے بعد جلد سو جاتے تھے تاہم معمولی گفتگو سے احتراز نہیں تھا اور آنحضرت علیہ السلام سے بھی کتاب التفسیر ص ۶۵۷ میں روایت فتحدث رسول اللہ علیہ السلام مع اھلہ ساعۃ موجود ہے یعنی آپ نے نماز عشاء کے بعد کچھ دیر اہل خانہ سے بات کی پھر سو گئے اگرچہ اس کو علمی اور دینی گفتگو سے محمول کیا جائے گا اور رسول علیہ السلام کی ساری ہی باتیں علم و دین سے متعلق تھیں۔

سمر بالعلم کی اجازت اور اس کے وجوہ

جبکہ شارع علیہ السلام کا مقصد یہی متعین ہوا کہ نماز عشاء پر ساری دینی و دنیوی کام ختم کر کے صبح کی نماز کے لیے وقت پر اٹھنے کی نیت کر کے سو جانا چاہیے تو پھر سمر بالعلم علمی گفتگو یا مشغلہ کی اجازت کیوں ہوئی اسکی وجہ یہ ہے کہ اول تو علمی گفتگو یا مشغلہ زیادہ وقت تک طویل نہ ہوگا کیونکہ اس میں سننے والوں اور مشغول ہونے والوں کا نشاط ضروری ہے نشاط کی جگہ اگر ملال و سامت (اکتانے) کی صورت پیدا ہو تو اس میں کراہت آ جائیگی اور جب وہ مختصر ہوگا تو اس کی وجہ سے صبح کی نماز با جماعت فوت ہونے کا خطرہ بھی نہ ہوگا جو وجہ ممانعت تھا اور نوم اگر ذکر اعظم (نماز) پر مرتب نہ ہوگی دوسرے ذکر علمی گفتگو یا مشغلہ پر تو ہو ہی جائیگی اور اگر وہ طویل بھی ہو تو اس تاخیر نوم کی تلافی سمر علم سے ہو جائیگی

ایک نیکی کم ہوئی تو دوسری بڑھ گئی بخلاف سمر امور دنیوی کے کہ اول تو قصوں کی طرف عام میلان ہوتا ہے خوب دل لگا کر دیر تک کہیں گے اور سنیں گے جس سے صبح کی نماز یا جماعت فوت ہو جائے گی دوسرے اس سمر کے سبب خدا سے بعد اور بے سود مشاغل کی طرف رغبت بڑھے گی۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

آپ کی رائے یہ ہے کہ جس سمر کی حدیث میں ممانعت ہے یعنی قصوں کہانیوں اور افسانوں والا سمر، حقیقۃ سمر علمی پر اس کا اطلاق موزوں ہی نہیں۔ اس لیے اس کا اطلاق یہاں ایسا ہی ہے جیسے تغنی کا تعلق قرآن مجید نے کیا گیا ہے حدیث میں ہے ''لیس منا من لم یتغن بالقرآن '' وہ شخص ہم سے نہیں جو قرآن مجید کے ذریعہ غنا حاصل نہ کرے۔ اس سے مقصد یہ نہیں کہ قرآن مجید کو گا کر پڑھے بلکہ ابن عربیؒ کی شرح کے مطابق مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید کو کم از کم غنا کے درجہ میں تو رکھے سب لوگ گانے سے لطف اندوز ہوتے ہیں مگر وہ دل کی بیماری ہے صحیح القلب اور مسلمانوں کا مذاق یہ ہونا چاہیے کہ وہ اس کی جگہ قرآن مجید سے لطف ولذت حاصل کریں اس کی تعلیمات سے تعلق رکھیں اور دوسری تمام لایعنی چیزوں کو یکسر چھوڑ دیں جو لوگ ایسا نہ کریں گے بلکہ اپنے اوقات لہو لعب اور غنا میں ضائع کریں گے قرآن مجید اور اس کی تعلیمات وہدایات کو پس پشت کریں گے تو وہ حضور علیہ السلام کے دین سے بے تعلق ہوں گے حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ابن عربی کی یہ شرح اس حدیث کی شروح میں سے سب سے زیادہ لطیف ہے دوسرے معانی قرآن مجید کی وجہ سے غنا واستغنا حاصل کرنا وغیرہ مشہور ہے۔

بحث ونظر

اَرَاَیۡتَکُمۡ اس میں ضمیر منفصل (کم) ضمیر متصل (ارءایت) کی تاکید ہے جب کوئی عجیب یا قابل بیان بات دیکھی جاتی ہے تو اسکی اہمیت دکھلانے کے لیے اس طرح کہا جاتا ہے یعنی ایسی بات کہ اگر تم اس کو دیکھتے تو تم بھی اس کی اہمیت کے سبب ضرور بیان کرتے۔

لا یبقی الخ کی مراد

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس جملہ کی شرح میں بہت سی اغلاط ہوئیں ہیں صحیح مراد یہ ہے کہ آج کی رات میں جو لوگ زمین پر موجود ہیں وہ ایک سو سال کے اندر فوت ہو جائینگے یا ایک سو سال پورا ہونے پر ان میں سے کوئی باقی نہ رہے گا لہٰذا اس ارشاد میں ان لوگوں کا کوئی ذکر نہیں ہے جو اس ارشاد کے وقت پیدا بھی نہ ہوئے تھے یقیناً اس وقت ارشاد کے بعد بھی کچھ صحابہ کی ولادت ہوئی ہوگی اور ان کو یہ حکم یا پیشگوئی شامل نہیں ہے اور اسی طرح اس ارشاد سے یہ بات سمجھنا بھی غلط ہے کہ آپ کی امت کے لوگوں کی عمر ایک سو سال سے زیادہ نہ ہوگی لہٰذا اس حدیث سے یہ استدلال کرنا کہ حضرت خضر علیہ السلام بھی فوت ہو چکے ہیں یا وقت ارشاد مذکور سے ایک سو سال کے بعد صحابیت کے دعوی کو باطل قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

حیات خضر علیہ السلام

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حیات خضر کا انکار کرنے والوں میں امام بخاری بھی ہیں مگر اکثر علماء امت نے ان کی حیات تسلیم کی ہے اور سب سے بہتر استدلال ان کی زندگی پر اصابہ کا اثر ہے جو اسناد جید کے ساتھ نقل ہوا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ مسجد سے نکلے اور ایک شخص کے ساتھ بات کر رہے تھے جس کو لوگوں نے دیکھا مگر پہچانا نہیں اور کچھ دیر بعد نظروں سے غائب ہو گیا پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز سے سوال کیا گیا کہ وہ کون تھے؟ تو آپ نے فرمایا خضر تھے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز جلیل القدر تابعی ہیں اور ظاہر ہے کہ ان کا مرتبہ بلا شک وشبہ امام بخاری سے بہت بلند ہے۔صوفیاء کی بھی یہی تصریح ہے کہ وہ زندہ ہیں مگر وہ بدن مثالی کے ساتھ زندہ مانتے ہیں جیسا کہ بحرالعلوم میں لکھا ہے۔ میرے نزدیک بدن مادی میں بھی موجود ہے جو کسی کسی کو نظر آجاتا ہے۔ وہ ایسی خدمت میں ہیں کہ اولیاء اللہ سے ان کی ملاقات ہوتی رہتی ہے۔حدیث مذکور ان کی زندگی کے اس لئے خلاف نہیں ہے کہ ممکن ہے مذکورہ ارشاد نبوی کے وقت وہ زمین پر نہ ہوں بلکہ بحر وسمندر کے کسی حصے پر ہوں۔دوسرے یہ کہ حضرت خضر دوسری سابقہ امتوں میں سے ہیں۔پھر وہ نظروں سے غائب ہیں اس لئے بھی کوئی اشکال حقیقت میں نہیں ہے۔کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد اپنی امت کے بارے میں ہے۔اور اگر آپ کے ارشاد کو عام بھی مان لیں تو میرے نزدیک وہ اس عام سے مخصوص ومستثنیٰ ہیں کیونکہ تحقیقی بات یہی ہے کہ عموم ظنی ہوتا ہے قطعی نہیں۔

بابا رتن کی صحابیت

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا فیروزپور (پنجاب) میں بابا رتن کی قبر ہے جنہوں نے ساتویں صدی کی ہجری میں صحابیت کا دعویٰ کیا تھا حافظ ذہبی نے رد میں رسالہ لکھا کسر الوثن عن بابا رتن کی حضرت شاہ صاحب نے رتن کی صحابیت وعدم صحابیت کسی ایک امر کا فیصلہ یہاں نہیں فرمایا مگر آپ کا رجحان اسی طرف تھا کہ حدیث مذکور کے خلاف اس کو بھی قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ اوپر آپ کا ارشاد نقل ہو چکا ہے کہ جو صحابہ بعد ارشاد مذکور پیدا ہوئے وہ اس کے عموم میں داخل نہیں ہیں دوسرے یہ کہ عموم خود ہی ظنی ہے اس لیے حضرت خضر کی طرح وہ بھی مخصوص ہو سکتے ہیں بطلان صحابیت کے لیے......دلیل قطعی چاہیے۔

حافظ عینی کا ارشاد

لکھا ہے کہ امام بخاری وغیرہ نے اس حدیث سے موت خضر پر استدلال کیا ہے لیکن جمہور اس کے خلاف ہیں وہ کہتے ہیں کہ حضرت خضر ساکنین بحر سے ہیں اس لیے وہ اس حدیث میں مراد نہیں ہیں اور بعض علماء نے کہا کہ حدیث کے الفاظ اگرچہ عام ہیں مگر معنی اس کے خاص ہیں کہ جن لوگوں کو تم جانتے پہچانتے ہو ان میں سے کوئی ایک سو سال سے زیادہ زندہ نہ رہے گا بعض نے کہا کہ آپ کی مراد ارض سے مدینہ طیبہ ہے جس میں آپ تشریف رکھتے تھے اسی کے لحاظ سے لوگوں کو بتلایا ساری دنیا کا حال نہیں بتلایا چنانچہ مدینہ طیبہ میں آخری صحابی حضرت جابر کی وفات اسی پہلی صدی کے اندر ہوگئی ہے جیسا کہ حضور علیہ السلام نے خبر دی تھی بلکہ مکہ معظمہ میں آخری صحابی عامر ابوطفیل کی وفات بھی صدی کے اندر ہوئی۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور فرشتے

علی وجہ الارض کی قید سے ملائکہ بھی نکل گئے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی مستثنیٰ رہے کیونکہ وہ آسمان پر ہیں یا مراد لفظ من سے انسان ہیں جس سے ابلیس اور ملائکہ نکل گئے ابن بطال نے کہا کہ حضور علیہ السلام کا مقصد یہ بتلانا تھا کہ اس مدت میں یہ قرن وجیل ختم ہو جائیگی جس میں ہم ہیں اور صحابہ کو اعمال کی ترغیب دینی تھی کہ بہ نسبت پہلی امتوں کے اس امت کی عمریں کم ہیں عبادت میں انہماک وتوجہ زیادہ کریں تا کہ کمی عمر وفات وقت کی تلافی ہو سکے (عمدۃ القاری ص ۲/۵۷۴)

جنوں کی طویل عمریں اور ان کی صحابیت

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جنوں کے بارے میں شارحین نے کچھ نہیں لکھا مگر خیال یہی ہے کہ وہ بھی حدیث الباب کے مدلول سے

خارج ہیں کیونکہ خطاب بظاہر انسانوں کو تھا اس لیے جنوں کا باوجود آپ کی امت میں داخل ہونے کے طویل عمریں پانا یا بعض جنوں کا سینکڑوں سال بعد حضور علیہ السلام سے روایت حدیث کرنا بھی حدیث کے خلاف نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

حضرت ابن عباس کی شب گزاری کا مقصد

باب کی دوسری حدیث میں بت عند خالتی میمونۃ الخ وارد ہے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ۶۰، ۷۰ طرق تک اس کی روایت کی گئی ہے اور اسی ایک واقعہ کے اندر گیارہ اور تیرہ رکعتیں بہ اختلاف نقل ہوئی ہیں جن کی پوری بحث اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

نیز فرمایا کہ حضرت عباس نے ابن عباس کو حضور علیہ السلام کی خدمت میں اس لیے بھیجا تھا کہ حضور علیہ السلام سے ان کا قرضہ وصول کر کے لائیں اور آپ کی رات کی نماز بھی اچھی طرح دیکھ لیں۔

قرضہ کی شکل

یہ تھی کہ حضور علیہ السلام حضرت عباس سے روپیہ پیشگی لے کر فقراء میں برابر تقسیم فرمادیا کرتے تھے اور جب بیت مال میں روپیہ زکوۃ کا آجاتا تو اس قرض کی ادائیگی فرمادیتے تھے۔

ایک مد کا روپیہ دوسری مد میں صرف کرنا

فرمایا میں نے اسی سے یہ گنجائش نکالی ہے کہ متدین متولی و مہتمم ایک مد کا روپیہ دوسری مد میں صرف کرسکتا ہے۔ مثلاً تعمیر کی مد کا روپیہ تعلیم میں صرف کرے۔

حضرتؒ کی اس مثال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ غیر اہم مد کا روپیہ زیادہ اہم مد میں صرف کرسکتا ہے ورنہ جس طرح آجکل کے عام مہتممان مدارس بے احتیاطی سے رقوم صرف کرتے ہیں اور تعلیم سے زیادہ غیر تعلیمی مدات پر صرف کرتے ہیں ان کو اس گنجائش سے فائدہ اٹھانا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ شریعت میں حسن الاختیار اور سئی الاختیار کا فرق کیا ہے جس کو اہل علم خوب جانتے ہیں غالباً صاحب فیض نے یہاں حضرتؒ کو مذکورہ جملہ اسی احتیاط کے پیش نظر نقل نہیں کیا کہ لوگ اس سے غلط فائدہ اٹھائیں گے۔ مگر ہم نے حضرت کے مذکورہ بالا استنباط کو اہمیت و ضرورت کے پیش نظر نقل کیا ہے پھر اس کے ساتھ تنبیہ مذکور بھی ضروری تھی۔ واللہ الموافق لکل خیر

ترجمۃ الباب سے حدیث کی مناسبت

محقق یگانہ حافظ عینی نے لکھا کہ

(۱) ابن المنیر کے نزدیک حضور علیہ السلام کا ارشاد ''نام الغلیم؟'' (چھوکرا سوگیا) ؟ موضع ترجمہ ہے کہ یہی رات کی بات ہوگئی جس کے لیے ترجمہ صحیح و مطابق ہے۔

(۲) بعض نے کہا کہ ابن عباس جو رات میں دین سیکھنے سے غرض سے حضور علیہ السلام کے احوال دیکھتے رہے یہی محل ترجمہ ہے اور یہی سمر ہے۔

(۳) علامہ کرمانی نے کہا کہ حضور علیہ السلام نے جو ابن عباس کو نماز تہجد بائیں سے داہنی طرف کرلیا یہی گویا اس کہنے کے قائم مقام ہے کہ میرے داہنی طرف کھڑے ہوجاؤ اور انہوں نے آپ کے ارشاد کی تعمیل کی گویا عرض ہی کردیا کہ میں اسی طرح کھڑا ہوگیا اس طرح فعل بمنزلہ قول ہوگیا۔

(۴) علامہ کرمانی نے مزید کہا کہ اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ اقارب ایک جگہ جمع ہوتے ہیں تو ان میں موانست کی باتیں ہوتی ہیں۔ تو حضور ﷺ کی تو سب باتیں دینی اور علمی فوائد ہی ہوتے تھے لہٰذا مستبعد ہے کہ حضور ﷺ نماز عشاء کے بعد دولت کدہ پر تشریف لائیں۔ اور اپنے قریبی عزیز ابن عباس کو گھر میں دیکھ کر اجنبی محسوس کریں اور ان سے اجنبی جیسا معاملہ کریں کہ کوئی بات بھی ان سے نہ کریں۔ حافظ عینی نے یہ سب اقوال نقل کر کے لکھا کہ۔

حافظ ابن حجر کے اعتراضات

حافظ ابن حجر نے ان سب کی تنقید کی ہے اور کہا: "یہ تمام توجیہات قابل اعتراض ہیں کیونکہ ایک کلمہ کہنے والے کو سامر نہیں کہا جاتا اور حضرت ابن عباس کے ترقب احوال کو سحر (بیداری) کہہ سکتے ہیں سمر نہیں کہہ سکتے کیونکہ سمر کا تعلق قول سے ہوتا ہے فعل سے نہیں اور تیسری صورت سب سے زیادہ بعید ہے کیونکہ سو کر اٹھنے پر جو بات ہوئی ہے وہ سمر نہیں کہلاتی اسکے بعد حافظ ابن حجر نے چوتھی توجیہ کرمانی لکھ کر اس پر کوئی خاص نقد نہیں کیا اور پھر اپنی رائے اس طرح لکھی" ان سب توجیہات سے بہتر یہ ہے کہ ترجمہ کی مناسبت سے اسی حدیث الباب کے دوسرے لفظ سے ہے جو دوسری طرف سے مروی ہے کتاب التفسیر میں امام بخاری نے طرق قریب سے فتحدث رسول اللہ ﷺ مع اھلہ ساعۃ" روایت کی ہے اس طرح سے بحمد اللہ تعالیٰ ترجمہ میں صحیح ہو گیا۔ اور کسی بے محل تاویل اور ظنی وتخمینی اٹکل کے تیر بھی چلانے نہیں پڑے امام بخاری کی عادت بھی یہی ہے کہ ایسا بہت کرتے ہیں۔ تاکہ ناظرین بخاری کو تتبع طرق حدیث کی عادت ڈالیں اور مواقع الفاظ رواۃ کو پہچانیں کیونکہ حدیث کی تفسیر وتشریح حدیث ہی سے کرنا اس سے بہتر ہے کہ اس میں قسم قسم کے گمان گھما کر مراد تلاش کی جائے (فتح الباری ج ۱ص ۱۴۲)

حافظ عینی کے جوابات

حافظ عینی نے حافظ کا مذکور بالا نقد اور مفصل رائے نقل کر کے اس پر نہایت ہی محققانہ تبصرہ سپرد قلم کیا ہے وہ بھی پڑھ لیجئے:۔ معترض مذکور کے سارے اعتراضات قابل نقد ہیں کیونکہ سمر کے معنی رات کے وقت بات کرنا ہے خواہ وہ کم ہو یا زیادہ اس میں یہ قید کہاں سے لگ گئی کہ ایک کلمہ کہے تو وہ سمر نہیں ہے اس لیے ابن المنیر کی رائے بے غبار ہے۔

حضرت ابن عباس کے ترقب احوال کو سمر قرار نہ دینا بھی عربیت کے محاورات سے تغافل ہے کیونکہ سمر کا اطلاق قول وفعل دونوں پر ہوتا ہے اس کی مثالیں ہم اوپر لکھ چکے ہیں اور تیسری توجیہ کو بعید قرار دینا؟ سب اعتراضات سے زیادہ بے جان ہے کیونکہ سونے کے بعد اٹھ کر بات کو سمر نہ کرنا اہل لغت کے خلاف ہے (وہ تو رات کی ہر بات کو سمر کہتے ہیں اور ان کے نزدیک کوئی قید قبل و بعد نوم کے نہیں ہے۔)

بلکہ ایک لحاظ سے جس توجیہ مذکور کو حافظ نے بعید تر قرار دیا ہے وہ قریب تر ہے کیونکہ حضرت ابن عباس صغیر السن تھے بظاہر حضور ﷺ نے فعلی تعلیم پر اکتفا نہیں کیا ہوگا بلکہ قولی تعلیم بھی دی ہوگی۔

توجیہ حافظ پر حافظ عینی کا نقد

پھر حافظ عینی نے لکھا کہ جس کی توجیہ کو خود حافظ عینی نے پیش کیا اور اس کو دوسروں کی سب توجیہات سے بہتر بھی کہا وہ سرے سے توجیہ بننے کے ہی لائق نہیں سب سے بہتر تو کیا ہوگی کیونکہ ایک ترجمہ کا باب یہاں قائم کرنا اور اسکے تحت ایسی حدیث ذکر کرنا جس میں ترجمہ

کے مطابق کوئی لفظ نہ ہو اور اس ترجمہ کی مناسبت کسی دوسرے باب میں دوسرے طریق والفاظ کے ساتھ ذکر کی ہوئی اسی حدیث سے ثابت کرنا بہت ہی بعید الفہم بات ہے جہاں ترجمہ وعنوان بھی دوسرا ہی قائم کیا گیا ہے۔)

بے محل طنز و تعلیل پر گرفت

پھر اس بعید سے زیادہ بعید تر وہ بات ہے جو حافظ نے بطور طنز و تعلیل لکھی کہ "حدیث کی تفسیر حدیث سے کرنا اٹکل کے تیر چلانے سے بہتر ہے سبحان اللہ! یہاں حدیث کی تفسیر کا کیا موقع ہے یہاں تو صرف ترجمہ وعنوان باب کی حدیث کے مطابقت زیر بحث ہے حدیث کی تفسیر حدیث سے یہاں کس نے کی؟ جو قابل مدح ہوگئی اور حدیث کی تفسیر ظن وتخمین سے کس نے کی۔؟ جس پر طنز کیا گیا ہاں! اس کے جواب میں اگر ہم حافظ کے بارے میں کہیں کہ انہوں نے دوسروں پر رجم بالظن کیا تو زیادہ صحیح ہے (عمدۃ القاری ج۱ص۵۸۵)

ایک لطیفہ اور تکمیل بحث

مذکورہ بالا تفصیل سے ناظرین نے بخوبی اندازہ کرلیا ہوگا کہ تحقیق وانصاف اور دقت نظر و وسعت علم میں حافظ عینی کا پایہ کس قدر بلند ہے لیکن چونکہ ہم نے عمدۃ القاری کا مطالعہ اس عقیدت سے کیا ہی نہیں بلکہ اس کے مطالعہ کی توفیق بھی کم ہی لوگوں کو ملی ہوگی اور ہمیشہ حافظ ابن حجر اور ان کی فتح الباری کا سکہ دلوں پر جما رہا اس لیے تو ایک محترم شیخ الحدیث دام فیوضہم کا تبصرہ اسی مقام سے درس بخاری شریف کا پڑھ لیجئے فرمایا "امام بخاری کی عادت مستمرہ ہے کہ کبھی کبھی ایسا بھی کرتے ہیں کہ باب کے تحت ایسی حدیث لاتے ہیں جس میں ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نظر نہیں آتی یہ بات ماء الذہب سے لکھنے کے قابل ہے لیکن علامہ عینی اعتراض کرتے ہیں کہ یہ کیسی بات ہے کہ باب تو یہاں ہو اور مناسبت ہو کتاب التفسیر میں۔ یہ وہی تعصب ہے ورنہ علامہ عینی بھی بعض جگہ ایسا کرتے ہیں کہ اس کی مناسبت فلاں باب کی حدیث میں ہے معلوم نہیں کہ کیوں خواہ مخواہ اعتراض کرتے ہیں جبکہ خود بھی اس کے مرتکب ہوتے ہیں" اب اس پر کیا لکھا جائے، اسلیے تبصرہ مذکور بالا تبصرہ پیش کرنا ہی زیادہ مناسب ہے البتہ ایک اہم بات کی طرف اشارہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ حافظ عینی کو اس امر سے بحث نہیں ہے کہ امام بخاری کی ایسی عادت ہے یا نہیں ہے یا وہ ایسا کرتے ہیں یا نہیں کرتے" اور اس سے بھی انکار نہیں کہ حافظ عینی نے خود بھی بطور احتمال کی ایسی توجیہ کہیں ذکر کی ہوگی یہاں تو ان کا مطمع نظر ابن المنیر کرمانی وغیرہ حضرات کی توجیہات پر حافظ کی سخت نکتہ چینی اور طنز اور اپنی توجیہ کو بہت بڑھا چڑھا کر اور سب سے بہتر بتلانے پر نقد کرنا ہے تا کہ علمی تحقیق و بحث کے موقع پر اس طریق کار کی غیر موزونیت واضح ہو سکے اور ان کا حق یوں بھی ہے کہ حافظ ابن حجر ان کے تلمیذ وشاگرد ہیں پھر الٹا حافظ عینی ہی کو مطعون کرنا اور متعصب وغیرہ کہنا کیا موزوں ہے؟ واللہ اعلم

علمی اشتغال نوافل سے افضل ہے

امام بخاری نے غالباً اس لیے بھی رات کے وقت علمی مشغلہ وگفتگو کی اجازت سمجھی ہے کہ اس کی افضلیت بہ نسبت نوافل ثابت ہے چنانچہ علامہ محقق حجاعہ کنانی م۷۳۳ھ نے لکھا ہے آیات واحادیث مذکورہ سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ خدا کے لیے علمی اشتغال، نوافل وعبادات بدنیہ نماز روزہ تسبیح دعا وغیرہ سے افضل ہے کیونکہ علم کا نفع دوسرے لوگوں کو بھی پہنچتا ہے اور نوافل کا فائدہ صرف اس شخص کو حاصل ہوتا ہے دوسرے یہ کہ عبادات کی صحت علم پر موقوف ہے لہذا عبادات علم کی محتاج اور ان پر موقوف ہے جبکہ علم نہ انکا محتاج ہے نہ ان پر موقوف ہے۔

تیسرے اس لیے کہ علماء وارثین انبیاء علیہم السلام ہیں اور یہ فضل و امتیاز عابدین کو حاصل نہیں ہے اسے لیے علمی امور میں دوسروں کو علماء کی اطاعت و پیروی کرنا لازم وواجب ہے چوتھے یہ کہ علم کے آثار و منافع عالم کی موت کے بعد بھی باقی رہتے ہیں بخلاف اس کے دوسرے نوافل کا اثر و نفع موت کے بعد ختم ہو جاتا ہے پانچویں یہ کہ بقاء علم سے شریعت کا احیاء اور شعائر ملت کا حفظ و بقاء وابستہ ہے۔ (تذکرۃ السامع ص ۱۳)

بَابُ حِفْظِ الْعِلْمِ

علم کی حفاظت کرنا

(۱۱۸) حَدَّثَنَا عَبْدُالْعَزِیْزِ بْنُ عَبْدِاللّٰہِ قَالَ حَدَّثَنِیْ مَالِکٌ عَنِ ابْنِ شِھَابٍ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ اِنَّ النَّاسَ یَقُوْلُوْنَ اَکْثَرَ اَبُوْ ھُرَیْرَۃَ وَلَوْلَا اٰیَتَانِ فِیْ کِتَابِ اللّٰہِ مَاحَدَّثْتُ حَدِیْثًا ثُمَّ یَتْلُوْا: اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْتُمُوْنَ مَا اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَیِّنٰتِ وَالْھُدٰی اِلٰی قَوْلِہٖ الرَّحِیْمُ اِنَّ اِخْوَانَنَا مِنَ الْمُھَاجِرِیْنَ کَانَ یَشْغَلُھُمُ الصَّفْقُ بِالْاَسْوَاقِ وَاِنَّ اِخْوَانَنَا مِنَ الْاَنْصَارِ کَانَ یَشْغَلُھُمُ الْعَمَلُ فِیْ اَمْوَالِھِمْ وَاِنَّ اَبَا ھُرَیْرَۃَ کَانَ یَلْزَمُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بِشِبَعِ بَطْنِہٖ وَیَحْضُرُ مَالَا یَحْضُرُوْنَ وَیَحْفَظُ مَالَا یَحْفَظُوْنَ.

(۱۱۹) حَدَّثَنَا اَبُوْ مُصْعَبٍ اَحْمَدُ بْنُ اَبِیْ بَکْرٍ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اِبْرَاھِیْمَ بْنُ دِیْنَارٍ عَنِ ابْنِ اَبِیْ ذِئْبٍ عَنْ سَعِیْدِنِ الْمُقْبَرِیِّ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ قُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنِّیْ اَسْمَعُ مِنْکَ حَدِیْثًا کَثِیْرًا اَنْسَاہُ قَالَ اُبْسُطْ رِدَآءَ کَ فَبَسَطْتُہٗ فَغَرَفَ بِیَدَیْہِ ثُمَّ قَالَ ضُمَّ فَضَمَمْتُہٗ فَمَا نَسِیْتُ شَیْئًا حَدَّثَنَا اِبْرَاھِیْمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ فُدَیْکٍ بِھٰذَا وَقَالَ فَغَرَفَ بِیَدِہٖ فِیْہِ:

(ترجمہ): ۱۱۸ حضرت ابو ہریرہؓ نے کہا کہ لوگ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ نے بہت سی حدیثیں بیان کی ہیں اور میں کہتا ہوں کہ اگر قرآن مجید میں دو آیتیں نہ ہوتیں میں کوئی حدیث بیان نہ کرتا پھر یہ آیت پڑھی جس کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ اللہ کی نازل کردہ دلیلوں اور ہدایتوں کو چھپاتے ہیں آخر آیت رحیم تک حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ہمارے مہاجر بھائی تو بازار کی خرید و فروخت میں لگے رہتے تھے اور انصار بھائی اپنی جائدادوں میں مشغول رہتے اور ابو ہریرہ کو اپنے پیٹ بھرنے کے سوا کوئی فکر نہ تھی اس لیے ہر وقت رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رہتا اور ان مجلسوں میں حاضر رہتا جن مجلسوں میں دوسرے حاضر نہ ہوتے اور وہ باتیں محفوظ رکھتا جو دوسرے محفوظ نہیں رکھتے تھے۔

(ترجمہ):۱۱۹ حضرت ابو ہریرہؓ سے نقل ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں آپ سے بہت سی باتیں سنتا ہوں مگر بھول جاتا ہوں آپ نے فرمایا اپنی چادر پھیلا! میں نے اپنی چادر پھیلائی آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کی چلو بنائی اور (میری چادر میں ڈال دی) آپ نے فرمایا کہ چادر کو لپیٹ لے میں نے چادر کو اپنے بدن پر لپیٹ لیا پھر اس کے بعد میں کوئی چیز نہیں بھولا۔

ہم سے ابراہیم بن المنذر نے بیان کیا ان سے ابن ابی فدیک نے اس طرح بیان کیا کہ یوں فرمایا کہ اپنے ہاتھ سے ایک چلو اس چادر میں ڈال دی۔

(۱۲۰) حَدَّثَنَا اِسْمٰعِیْلُ قَالَ حَدَّثَنِیْ اَخِیْ عَنِ ابْنِ اَبِیْ ذِئْبٍ عَنْ سَعِیْدِنِ الْمُقْبَرِیِّ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ

حَفِظْتُ مِنْ رَسُوْلِ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وِعَائَیْنِ فَاَمَّا اَحَدُھُمَا فَبَثَثْتُہٗ واما الاٰخَرُ فلو بثثتہٗ قُطِعَ ھٰذَا الْبَلْعُوْمُ قَالَ اَبُوْ عَبْدِاللہِ اَلْبَلْعُوْمُ مَجْرَی الطَّعَامِ.

ترجمہ: (۱۲۰) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے علم کے دوظرف یاد کر لیے ایک کو میں نے پھیلا دیا اور دوسرا برتن اگر میں پھیلاؤں تو میرا نرخرا کاٹ دیا جائے۔

تشریح: پہلی حدیث میں حضرت ابو ہریرہؓ نے کثرت روایت کا سبب بیان کیا اور لوگوں کے اس شبہ کو رفع کیا کہ ابو ہریرہ دوسرے بڑے بڑے صحابہ کرام سے بھی روایت حدیث میں کیسے بڑھ گئے؟ اگر چہ اس کی دوسری وجہ یہ تھی کہ بعض اکابر صحابہ بیان روایات سے اس لئے بھی ہچکچاتے تھے کہ کہیں کوئی غلطی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط فہمی یا بھول کے سبب سے منسوب نہ ہو جائے جوان کا غایت درجہ کا تورّع تھا ہمارے نزدیک بڑی وجہ یہی تھی مگر حضرت ابو ہریرہؓ نے جو بڑی وجہ بیان کی وہ بھی بڑی اہم اور قابل لحاظ ہے کیونکہ واقعہ یہی ہے کہ دوسرے عام صحابہؓ اپنی عیالی، معاشی وقومی ملکی ضروریات کے پیش نظر کاروبار و زراعت میں مصروف ہوتے تھے اور یہ مصروفیت بھی تمام تر اسلامی تقاضوں ہی کے تحت تھی اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی نیت خدانخواستہ دوسرے اکابر اصحابہؓ کی تحقیر وتخفیف ذقان نہ ہی تھی نہ وہ ایسا کر سکتے تھے ان کا مقصد صرف اپنی براءت وصفائی پیش کرنی تھی پھر حضرت ابو ہریرہ کی معاش کی صورت کیا تھی ان کے حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت مسکین طبع تھے اصحاب صفہ میں شامل تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں تو مجرد ہی رہے صرف اپنی ذات کا موٹا جھوٹا کھانے پہنے کا خرچہ تھا جس کے لئے وہ مزدوری بھی کر لیتے تھے خود ان ہی کا بیان ہے کہ میں نے ایک زمانہ میں بسرہ بنت غزوان کے یہاں اجرت پر کام کیا ہے وہ لوگ جب کہیں سفر پر جاتے تو میں بھی نوکر کی طرح ساتھ جاتا اور ان کی ضروریات مہیا کرتا بعض اوقات وہ سوار اور مجھے پیدال بھی چلنا پڑتا اور بسرہ کا یہ حال تھا کہ کسی منزل پر پڑاؤ کرتی تو مجھ سے کہتی کہ مجھے حلوہ ملیدہ تیار کر کے دے اس کے بغیر آگے سفر نہ کروں گی اس کے بعد زمانہ کا انقلاب ایسا ہوا کہ میں نے بسرہ سے شادی کی جبکہ مروان کے زمانہ میں حضرت ابو ہریرہؓ امیر مدینہ ہو گئے تھے اور اب میں بھی سوار ہو کر سفر کرتا ہوں بسرہ میری خدمت کرتی ہے اور جب ہم ان منازل سے گزرتے ہیں جہاں وہ مجھ سے بطور نوکر وخادم کے ملیدہ تیار کرواتی تھی اب میں اسے کہتا ہوں کہ بسرہ پہلے میرے لئے حلوہ ملیدہ بنا کر لاؤ بغیر اس کے سفر نہیں ہوگا۔

شبع بطن سے کیا مراد ہے؟

حضرت ابو ہریرہ نے جو فرمایا کہ صحابہؓ پر گھر بار وغیرہ کی ضروریات تھیں اس لئے وہ کاموں میں مشغول ہوتے اور مجھے صرف اپنا پیٹ بھرنا تھا اور کوئی ضرورت و ذمہ داری نہ تھی جس کے لئے کاروبار وغیرہ کرتا بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو پیٹ بھرنے کا فکر ضرور تھا مگر واقعہ یہ ہے کہ دور نبوت میں پیٹ بھر کر کھانے کا رواج ہی نہیں تھا اور یہ تو بچارے خود ہی مسکین طبع تھے بڑے بڑے مالدار صحابہؓ مرد اور عورتیں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ کے اتباع میں کم کھانے اور فاقہ کو محبوب رکھتے تھے۔ حضرت عائشہؓ کا بیان تو یہ ہے کہ اسلام میں سب سے پہلی بدعت پیٹ بھر کر کھانے کی رائج ہوئی ہے دوسری معنی شبع بطن کے حضرت شاہ ولی اللہؒ نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ دوسرے صحابہ کو دوسری مصروفیات بھی تھیں مگر مجھے تو کوئی کام نہ تھا۔ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مبارکہ میں خوب جی بھر کر رہتا کیونکہ عرب کا محاورہ یوں بھی ہے فلان

یحدث شبع بطنه فلان یسافر شبع بطنه فلاں آدمی جی بھر کر باتیں کرتا ہے فلاں آدمی جی بھر کر سفر کرتا ہے واللہ اعلم۔

دوسری حدیث میں جو حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ پھر میں کبھی نہیں بھولا حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مجھے اس سے مراد یہ معلوم ہوتی ہے کہ اپنی عمر میں جو کچھ بھی انہوں نے سنا تھا وہ سب ہی ان کو محفوظ ہو گیا اس میں سے کسی چیز کو نہیں بھولے یعنی اس میں صرف اسی مجلس یا دوسرے محدود و مخصوص اوقات کی تحدید نہیں ہے

تیسری حدیث میں حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ میں نے حضور علیہ السلام سے دو برتن (ظرف) محفوظ کئے ہیں حافظ عینی نے لکھا کہ محل بول کر حال مراد لیا ہے کہ میں نے حضور علیہ السلام کی خدمت میں رہ کر دو قسم کے علوم جمع کئے ایسے کہ اگر ان کو لکھتا تو ہر ایک سے ایک ایک ظرف بھر جاتا جیسے حضرت امام شافعیؒ فرمایا کرتے تھے کہا امام محمدؒ سے میں نے دو بوجھ اونٹ کے علم حاصل کیا ہے اس زمانے میں کتابیں اور نوشتے محفوظ کرنے کے لئے الماریوں کا دستور نہ تھا اس لئے جیسے اور سامان برتنوں یا گھٹریوں میں رکھتے تھے کتابیں اور نوشتے بھی برتنوں میں جمع کر لیا کرتے تھے وہی تعبیر اختیار کی گئی۔

دو قسم کے علوم کیا تھے؟

حافظ عینی نے لکھا کہ اول قسم میں احکام و سنن تھے دوسری میں اخبار و فتن تھے ابن بطال نے کہا دوسری قسم میں آثار قیامت کی احادیث اور قریش کے ناعاقبت اندیش بیوقوف نوجوانوں کے ہاتھوں جو دین کی تباہی اور بربادی ہونے والی تھی اس کی خبریں تھی اس لئے حضرت ابو ہریرہؓ فرمایا کرتے تھے کہ میں ان سب کے نام لے لے کر بتلا سکتا ہوں لیکن فتنے سے ڈر کر اظہار نہ کرتے تھے اور ایسا ہی ہر امر بالمعروف کرنے والے کو چاہیے کہ اگر جان کا خوف ہو تو صراحت سے گریز کرے البتہ اگر دوسری قسم میں بھی حلال و حرام بتلانے والی احادث ہوتی تو وہ ان کو ہرگز نہ چھپاتے اور احکام قرآن مجید کی رو سے ان کا چھپانا جائز بھی نہیں ہے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ دعائے ثانی میں وہ احادث تھیں جن میں ظالم و جابر حکام کے نام احوال اور مذمت تھی اور حضرت ابو ہریرہؓ بعض لوگوں کی نشاندہی اشارہ و کنایہ سے کیا بھی کرتے تھے مثلاً فرمایا اعوذ باللہ من راس الستین وامارۃ الصبیان (خدا کی پناہ چاہتا ہوں ساٹھویں سال کی ابتداء اور لڑکوں کے دور حکومت سے اس سے اشارہ یزید بن معاویہ کی خلافت کی طرف میں تھا کیونکہ وہ ساٹھ ہجری میں قائم ہوئی حق تعالیٰ نے حضرت ابو ہریرہؓ کی دعا قبول کی کہ اس سے ایک سال قبل ان کی وفات ہو گئی۔ (عمدۃ القاری ص ۵۹۳ ج ۱)

فتنے عذاب استیصال کی جگہ ہیں

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا چونکہ اس امت محمدیہ سے عذاب استیصال اٹھا دیا گیا ہے اور قیامت ان ہی لوگوں پر قائم ہو گی اس لئے یہ امت فتنوں میں مبتلا کی گئی، جن سے اہل حق و اہل باطل کی تمیز ہوتی رہے گی۔

معلوم ہوا کہ اکابر کے ہوتے ہوئے اصاغر کا برسر اقتدار آنا، اتقیاء کی موجودگی میں اشرار کا آگے بڑھنا، ناعاقبت اندیش اور مسلمانوں کے معاملات سے پوری طرح واقفیت نہ رکھنے والے نوجوانوں کا سرداری حاصل کر لینا بھی اس امت کے فتنوں میں سے ہے جس طرح پہلے ذکر ہوا تھا کہ بڑے اہل علم کی موجودگی میں کم علم لوگوں سے علم حاصل کرنا زوال علم کا باعث اور علامات قیامت سے ہے واللہ اعلم۔

بحث ونظر

قول صوفیہ اور حافظ عینی کی رائے

حافظ عینی نے لکھا: متصوفہ کہتے ہیں کہ اول سے مراد علم احکام و اخلاق ہیں اور دوسرے سے مراد علم اسرار ہے، جو علماء عارفین کیساتھ خاص ہے، دوسرے لوگوں کی دسترس سے باہر ہے۔

دوسرے صوفیہ نے کہا کہ اس سے مراد علم مکنون و سر مخزون ہے، جو خدمت کا نتیجہ اور حکمت کا ثمرہ ہے اس کو وہی لوگ حاصل کر سکتے ہیں جو مجاہدات کے سمندروں میں غواصی کریں اس کی سعادت سے وہی بہرہ مند ہو سکتے ہیں جو انوار مجاہدات و مشاہدات سے سرفراز ہوں کیونکہ وہ دلوں کے ایسے اسرار ہیں جو بغیر ریاضت کے ظہور پذیر نہیں ہو سکتے اور عالم وغیب کے ایسے انوار ہیں جن کا انکشاف صرف مرتاض نفوس ہی کے واسطے ممکن ہے۔

حافظ عینی نے کہا: ''بات تو ان لوگون نے اچھی کہی، مگر اس کے ساتھ یہ شرط ضروری ہے کہ وہ علم قواعد اسلامیہ اور قوانین ایمانیہ کے خلاف نہ ہو، کیونکہ حق کی راہ ایک ہی متعین راہ ہے اور اس کے سوا سب گمراہی کے راستے ہیں'' للہ در الحافظ العینی۔ کیسی جچی تلی واضح بات کہی اور نہایت مختصر کلام سے سارے نزاعات کا فیصلہ فرمادیا۔

علامہ قسطلانی کا انتقاد

علامہ موصوف نے صوفیہ کے مذکورہ بالا نظریہ پر یہ نقد کیا کہ اگر دوسری نوع میں یہی علم اسرار یا علم مکنون مراد ہے تو ایسے علم کو حضرت ابو ہریرہ کیوں چھپاتے یہ تو نا صرف علم بلکہ مغز علم اور سارے علوم ظاہری کا حاصل و مقصد عظیم ہے

حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے تحریر فرمایا کہ علامہ قسطلانی کے نقد مذکور کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کو یہ خوف ہوا ہوگا کہ ممکن ہے کہ ان حقائق کو کچھ اہل ظاہر نہ سمجھ کر انکار و خلاف کا راستہ اختیار کریں اور اس سے فتنہ کا دروازہ کھل جائے اور مسلسلات شاہ ولی اللہ دہلویؒ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک روایت مرفوعاً مروی ہے کہ بعض علمی باتیں بہ ہیبت مکنون ہوتیں ہیں جن کو علمائے ربانی ہی سمجھ سکتے ہیں اور جب وہ ان کو بیان کرتے ہیں تو اہل ظاہر ہی ان سے منکر ہوتے ہیں''۔ حضرت شیخ الحدیث نے لکھا کہ میں نے اس حدیث کی تخریج بھی مسلسلات کی تعلیق میں کی ہے اور حضرت حکیم الامت تھانوی نے بھی اس حدیث کو ''التشرف بمعرفۃ احادیث التصوف'' میں ذکر کیا ہے علامہ سیوطی نے اس کو ذیل میں نقل کیا ہے۔ (لامع الدراری ۶۲ ج ۱)

حضرت گنگوہی کا ارشاد گرامی

فرمایا: ''اہل حقیقت نے اس سے اپنا مدعا ثابت کیا ہے اور یہ کچھ بعید بھی نہیں'' اس پر حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم العالی نے تعلیق میں لکھا کہ ان لوگوں سے حضرت شیخ کی مراد باطنیہ اور متصوفہ کے سوا دوسرے حضرات ہیں جن کا ذکر حافظ کے کلام میں آیا ہے

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ متصوفہ کے بارے میں تو اوپر حافظ عینی کا مذکورہ فیصلہ ہی زیادہ صحیح و حق معلوم ہوتا ہے اگر اس سے زیادہ تشدد کسی نے کیا ہے تو وہ محل نظر ہوگا اور غالباً حضرت گنگوہی قدس سرہ بھی حافظ عینی کے فیصلے سے تجاوز کو پسند نہ فرماتے ہوں گے البتہ باطنیہ کا طریق و مسلک ضرور غلط اور بعید عن الحق ہے کہ وہ اس حدیث سے اپنے باطن عقائد پر استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن، اسی لئے علامہ ابن المنیر نے خاص طور سے یہاں باطنیہ کو رد کیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد گرامی

آپ نے شرح تراجم ابواب بخاری میں فرمایا: علامہ کے صحیح ترین قول کی بناء پر اس سے مراد فتن اور ان واقعات کا علم ہے جو حضور اکرم ﷺ کی وفات کے بعد رونما ہوئے مثلاً شہادت عثمان، شہادت حسین وغیرہ حضرت ابو ہریرہ کو ان کا علم تھا مگر غلمان نے بنی امیہ کی وجہ سے ان امور کے اظہار و افشاء اور متعین کر کے نام بتلانے سے ڈرتے تھے

ایک حدیثی اشکال و جواب

حافظ عینی نے لکھا کہ مسند ابی ہریرۃؓ میں اس طرح ہے کہ "میں نے آنحضرت ﷺ سے تین جراب (چمڑے کے برتن) محفوظ کئے تھے جن میں سے دو کو ظاہر کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان تین میں دو جراب چونکہ ایک نوع علم کے تھے یعنی احکام و ظاہر شریعت سے متعلق اور تیسرے جراب کا تعلق دوسری نوع علم سے تھا اس لئے وعائینا اور ثلاثۃ اجربۃ کی روایات میں تخالف نہیں ہے

حافظ عینی نے یہ بھی لکھا کہ نوع اول میں کیونکہ احادیث کی بہت کثرت تھی اس لئے اس کو دو جراب سے تعبیر کیا اور نوع ثانی میں چونکہ قلت تھی اس لئے اس کو ایک جراب سے ظاہر کیا اس طرح دونوں حدیث میں توفیق ہوگئی پھر حافظ عینی نے لکھا:

حافظ ابن حجر کا جواب

بعض محدثین (ابن حجر) نے اشکال مذکور کے جواب میں ایک بعید توجیہ کی ہے کہ ایک برتن بڑا ہوگا اور دوسرا چھوٹا کہ اس کے دو پہلو ایک کے برابر ہوں گے، اس لئے دوسری روایت میں تین جراب کہے گئے (عمدۃ القاری ص۵۹۴ ج۱)

آگے حافظ نے یہ بھی لکھا کہ المحدث المفاصل للواء مهرمذی میں طریق منقطع سے پانچ جراب کی روایت بھی حضرت ابو ہریرہ سے ہے، اگر وہ ثابت ہو جائے تو اس کا بھی یہی جواب ہے اور اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابو ہریرہ نے جتنا حصہ احادیث رسول اللہ ﷺ کا نشر کر دیا وہ اس حصہ سے بہت زیادہ ہے جس کو نشر نہیں کیا۔

حافظ کے جواب مذکور پر نقد

حافظ کی توجیہ اس لئے بعید ہے کہ وہ دونوں نوع کو برابر کر رہی ہیں کہ دو جراب چھوٹے قرار دے کر ایک بڑے کے برابر کئے اور اس طرح پانچ جراب میں سے چار کو اتنے چھوٹے کہیں گے کہ وہ سب ایک پانچویں کے برابر ہو جائیں یا ایک طرف تین چھوٹے اور دوسری طرف دو بڑے کہیں گے حالانکہ خود بھی آخر میں اعتراف کر رہے ہیں کہ ایک نوع کا علم دوسرے سے اکثر ہے اور ممکن ہے تین اور پانچ جراب

والی روایت اسی کی طرف اشارہ کے لئے بھی ہوں کہ علم منشور، علم غیر منشور سے ازید و اکثر ہے پھر جرابوں کا چھوٹا بڑا ماننے کی کیا ضرورت ہے بلکہ وہ موہوم خلاف مقصود ہے۔

حافظ عینی وحافظ ابن حجر کا موازنہ

مذکورہ بالاقسم کا نقد وتحقیق ہم اس لئے ذکر کرتے ہیں کہ بحث وتمہید سے بات اچھی طرح نکھر جاتی ہے اور علمائے محققین کے طرز تحقیق کا اندازہ ہو کر اس سے علمی ترقیات کے لئے راہیں کھلتیں ہیں ساتھ ہی یہ بھی اچھی طرح واضح ہوتا جائے گا کہ حافظ عینی کا پایہ تحقیق دقت نظر ووسعت علم وتجربہ نسبت حافظ ابن حجر کے کتنا زیادہ ہے، اور شرح صحیح بخاری نیز شرح معانی حدیث کا حق ادا کرنے میں حافظ عینیؒ حافظ ابن حجر سے کس قدر پیش پیش ہیں۔ والعلم عند اللہ۔

تکمیلی فائدہ: اوپر کی سطور لکھنے کے بعد اتفاقاً ایک ضرورت سے ''مقدمہ لامع دراری'' مطالعہ کر رہا تھا تو یہ عبارت نظر سے گزری۔

صحیح بخاری شریف کی تمام شروح میں سے زیادہ جلیل القدر علی الاطلاق جیسا کہ علمائے آفاق نے اجماع واتفاق کیا ہے۔ فتح الباری اور عمدۃ القاری ہیں۔ پھر اول کو دوسری پر تحقیق وتنقید کے لحاظ سے فضیلت ہے اور نہ دوسری کو اول پر توضیح وتفصیل کی رو سے فضیلت حاصل ہے (ج۱ص۱۴۵)

ہم نے ان دونوں عظیم المرتبت حضرات اور ان کی مایہ ناز شروح بخاری کے متعلق مقدمہ میں کچھ تفصیل سے لکھا ہے اور اس سلسلے میں علامہ کوثریؒ کے تحقیقی فیصلہ کو حرف آخر سمجھتے ہیں اس لیے یہاں صرف اس قدر لکھنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ تحقیق وتنقید کے لحاظ سے عمدۃ القاری کو مغضو قرر دینا صحیح نہیں ہے۔ جس کا ثبوت ان دونوں کی تحقیق وتنقید کے موازنوں سے انوارالباری میں ہوتا رہے گا ان شاءاللہ تعالیٰ نستعین وبہ۔

بَابُ الْاِنْصَاتِ لِلْعُلَمَآءِ (علماء کی بات سننے کیلئے خاموش رہنا)

(۱۲۱) حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِیْ عَلِیُّ بْنُ مُدْرِکٍ عَنْ اَبِیْ زُرْعَةَ عَنْ جَرِیْرٍ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهٗ فِیْ حَجَّةِ الْوِدَاعِ اِسْتَنْصِتِ النَّاسَ! فَقَالَ لَا تَرْجِعُوْا بَعْدِیْ کُفَّارًا یَّضْرِبُ بَعْضُکُمْ رِقَابَ بَعْضٍ.

ترجمہ:۱۲۱ حضرت جریر سے نقل ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان سے حجۃ الوداع میں فرمایا کہ لوگوں کو خاموش کردو! پھر فرمایا، لوگو! میرے بعد پھر کافر مت بن جانا کہ ایک دوسرے کی گردن مارنے لگو۔

تشریح: حضور ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقعہ پر حضرت جریرؓ صحابی سے فرمایا کہ لوگوں کو خاموش کردو پھر سب کو یہ نصیحت فرمائی کہ میرے بعد آپس میں اختلاف نہ بڑھانا اور کافروں کی طرح دلوں میں فرق نہ آنے دینا اور جس طرح اب تمہاری حالت ایمان تقویٰ اور باہم محبت وموانست وغیرہ کی ہے اسی پر قائم رہنا اگر تم بدل گئے تو کافروں کی طرح **تحسبهم جمیعا وقلوبهم شتّٰی** ۔ کا مصداق ہوجاؤ گے اور ان کی طرح ایک دوسرے کو مارنے اور کاٹنے پر تل جاؤ گے امام بخاری نے ترجمۃ الباب اور حدیث مذکور سے یہ بتلایا کہ جس طرح حضور ﷺ نے عرفات کے مقدس میدان میں حج کے رکن اعظم وقوف عرفہ کے وقت جبکہ لوگ تلبیہ وذکر وتلاوت قرآن مجید وغیرہ میں مشغول ومنہمک تھے علمی بات سنانے کی اہمیت کے سبب ان کو خاموش اور پوری طرح متوجہ کرایا اسی طرح علماء (یعنی تابعین رسول اللہ ﷺ

سے بھی علمی باتیں سننے اور علوم نبوت حاصل کرنے کے لیے خاموش اور پوری طرح متوجہ ہو جانا چاہیے۔ معلوم ہوا کہ انفرادی ذکر واذکار اور اطاعات سے بڑھ کر علمائے ربانیین کا وعظ سننا ہے اور اس کا لوگوں کو زیادہ اہتمام کرنا چاہیے۔

بحث ونظر

امام بخاری کی ترجمۃ الباب سے کیا غرض ہے اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

(۱) ابن بطال نے کہا کہ علماء کی بات توجہ اور خاموشی سے سننا ضروری ہے کیونکہ وہ انبیاء علیہم السلام کے وارث اور جانشین ہیں

(۲) حافظ عینی نے کہا۔ لام تعلیل کا ہے کہ علماء کی وجہ سے خاموشی اختیار کرنی چاہیے کیونکہ علم علماء ہی سے لیا جاتا ہے اور اس کا حاصل کرنا بغیر انصات (خاموشی وتوجہ کے ساتھ سننے کے) ممکن نہیں۔

فرق یہ ہوا کہ ابن بطال کے نزدیک انصات علماء کے لیے توقیر واحترام کے سبب ہے اور حافظ عینی کے نزدیک استماع کلام کے لیے ہے۔

(۳) حضرت اقدس مولانا گنگوہی نے فرمایا کہ انصات للعلم کی اہمیت بتلاتا ہے کہ ذکر تلبیہ تلاوت وغیرہ کے وقت بھی ان کو چھوڑ کر علم کی باتیں سنی چاہئیں۔

(۴) حضرت شیخ الہند نے فرمایا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ وغیرہ کے بعض اقوال سے یہ ثابت ہوا تھا کہ لوگ اپنی کسی قسم کی باتوں میں مشغول ہوں تو ایسے وقت ان کی باتوں کو قطع کر کے نصیحت کی باتیں نہ سنائی جائیں۔ وہ اس سے ملول ہوں گے تو امام بخاری نے یہاں متنبہ کیا کہ وہ اقوال اپنی جگہ درست ہیں مگر جب کسی اہم علمی بات کو لوگوں تک پہنچانا ضروری ہو۔ تو ایسے وقت میں اس کو پہنچانے میں تامل نہیں کرنا چاہیے جس طرح آں حضرت علیہ السلام نے حجۃ الوداع کے موقع پر کیا۔

روایت جریر کی بحث

حافظ عینی نے لکھا یہاں یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ بخاری کے اکثر نسخوں میں قال لہ ہے یعنی آں حضرت علیہ السلام نے جریر سے فرمایا لوگوں کو خاموش کرو لیکن حافظ عبدالبر نے جزم ویقین کے ساتھ لکھا کہ جریر آں حضرت علیہ السلام کی وفات سے صرف چالیس دن قبل اسلام لائے۔ گویا حجۃ الوداع سے تقریباً دو ماہ بعد تو حضور علیہ السلام کا آپ سے فرمانا کیسے صحیح ہوگا۔ بعض لوگوں نے اسی باعث کہا ہے کہ لہ یہاں لہ زائد ہے یعنی حضور علیہ السلام نے جریر سے نہیں بلکہ کسی اور صحابہ سے ایسا فرمایا ہوگا۔ لیکن تحقیقی جواب یہ ہے کہ یہاں زائد نہیں ہے اور حضور اکرم علیہ السلام کا خطاب جریر سے صحیح ہے کیونکہ بغوی اور ابن ماجہ نے تصریح کی ہے کہ جریر رمضان ۱۰ ہجری میں اسلام لائے تھے۔ اور خود بخاری باب حجۃ الودع میں بھی قال بجریر مروی ہے جس میں کسی احتمال وتاویل کی گنجائش نہیں لہذا حافظ ابن عبدالبر کا قول مجروح ومخدوش ٹھہرے گا۔ (عمدۃ القاری ص ۵۹۵)

حافظ ابن حجر نے بھی فتح الباری میں تقریباً یہی بات اپنے طریقہ پر لکھی ہے اور بغوی کے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ البتہ انہوں نے بغوی کے ساتھ ابن حبان لکھا ہے واللہ اعلم۔

اہم نکتہ: یہاں خاص طور سے یہ بات نوٹ کر کے آگے بڑھیے کہ حافظ ابن عبدالبر امت کے چند گنے چنے نہایت اونچے درجہ کے محققین میں سے ہیں اور ان کے قول کو اکثر حرف آخر کے طور پر پیش کیا جاتا ہے مگر جب ایک بات کا خالص تحقیقی زاویہ نظر سے بے لاگ فیصلہ کرنا ہوا

تو اتنی عظیم القدر شخصیت بھی اس سے مانع نہیں ہوسکی۔ حافظ نے جانب مخالف کو قوی کہا تو حافظ عینی نے اور بھی زیادہ صراحت کے ساتھ ان کے قول کو مخدوش ہی فرمادیا۔ یہ تھا قدیم اور صحیح طرز تحقیق اور آج اگر کسی بڑے شخص کی کسی تحقیق کے بارے میں کوئی خامی بتلادی جائے تو کہہ دیا جائے گا۔ کہ یہ ان کی عظمت کا قائل نہیں حالانکہ انبیاء علیہ السلام کے سوا کسی کے لیے عصمت نہیں اور سب سے غلطی ہوتی ہے بڑے بڑوں سے ہوئی ہے۔ ان کے دنیوی فضائل اور اخروی مراتب عالیہ سے کوئی انکار نہیں کرسکتا مگر ان کی تحقیق کو قرآن وسنت کی کسوٹی پر ضرور کسا جائے گا۔ اور اپنا ہو یا کسی لحاظ سے غیر، اس کی رائے کو تنقید سے بالاتر نہیں کہا جائے گا۔ حضرت امام ابوحنیفہ کو خادمان علوم نبوت وقوانین شریعت میں سب سے اول اعلیٰ اور اعظم مرتبہ مقام حاصل ہے موجودہ حدیثی ذخیروں میں سب سے پہلا مدون مرتب احادیث احکام کا ذخیرہ ان ہی کی ذات اقدس سے منسوب مسانید الامام کی صورت میں ہے جن کی اسانید تمام موجودہ کتب حدیث کی اسانید سے زیادہ عالی مرتبت ہیں اور ان کی مجلس تدوین فقہ کی بارہ لاکھ سے زیادہ مسائل اسی وقت سے اب تک کہ بارہ سو سال زیادہ گذر چکے ہیں۔ دائر وسائر ہیں۔

بعد کے بڑے بڑے محدثین وفقہاء نے ان پر دل کھول کر تنقیدیں بھی کیں اور اس سلسلہ میں جتنا کام حق وانصاف تحقیق واعتدال سے ہوا اس سے امت کو بڑے بڑے فوائد حاصل ہوئے۔ محققین علماء حنفیہ نے ہمیشہ تنقید پر ٹھنڈے دل سے غور وفکر کیا اور آج بھی اسی فکر وذہن سے سوچتے ہیں۔

اکابر دیوبند اور حضرت شاہ صاحب

قریبی دور میں ہمارے اکابر دیوبند کا بھی یہی طریق رہا ہے اور خصوصیت سے ہمارے حضرت شاہ صاحب نے پورے تیس سال تک تمام تفسیری حدیثی فقہی وکلامی ذخیروں پر گہری نظر فرما کر یہ معلوم کرنے کی سعی فرمائی کہ حنفی مسلک میں واقعی خامیاں اور کمزوریاں کیا کیا ہیں؟ اور آخر میں یہ فیصلہ علی وجہ البصیرت فرما گئے کہ قرآن وحدیث اور آثار صحابہؓ وتابعینؒ کی روشنی میں بجز ایک دو مسائل کے فقہ حنفی کے تمام مسائل نہایت مضبوط ومستحکم ہیں اور آپ کا یہ قطعی فیصلہ تھا کہ استنباط مسائل کے وقت حدیث سے فقہ کی جانب آنا چاہیے فقہ سے حدیث کی طرف نہیں یعنی سب سے خالی الذہن ہو کر شارع علیہ السلام کی مراد متعین کی جائے اور اس کی رو سے فقہی احکام کی تشخیص عمل میں آجائے۔ یہ نہیں کہ پہلے اپنی فکر وذہن کی قالب میں مسائل ڈھال کر ان ہی کو حدیث سے ثابت کرنے کی کوشش ہو، اسی زریں اصول کے تحت آپ تمام اجتہادی مسائل کا جائزہ لیتے تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ

بَابُ مَا يُسْتَحَبُّ لِلْعَالِمِ اِذَا سُئِلَ اَیُّ النَّاسِ اَعْلَمُ فَيَكِلُ الْعِلْمَ اِلَى اللهِ تَعَالٰى

(جب کسی عالم سے سوال کیا جائے کہ اس وقت سب سے بڑا عالم کون ہے تو اس کے لیے بہتر ہے کہ خدا کے علم پر محول کردے کہ وہی زیادہ جاننے والا ہے)

(۱۲۲) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدِ نِ الْمُسْنَدِیُّ قَالَ ثَنَا سُفْيَانُ قَالَ ثَنَا عَمْرٌو قَالَ اَخْبَرَنِیْ سَعِيْدُ بْنُ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ اِنَّ نَوْفَا الْبَكَالِیَّ يَزْعَمُ اَنَّ مُوْسٰی لَيْسَ مُوْسٰی بَنِیْ اِسْرَائِيْلَ اِنَّمَا هُوَ مُوْسٰی اٰخَرُ فَقَالَ كَذَبَ عَدُوُّ اللهِ حَدَّثَنَا اُبَیُّ بْنُ كَعْبٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَامَ مُوْسَی النَّبِیُّ خَطِيْبًا فِیْ بَنِیْ اِسْرَائِيْلَ فَسُئِلَ اَیُّ النَّاسِ اَعْلَمُ فَقَالَ اَنَا اَعْلَمُ فَعَتَبَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ اِذْ لَمْ يَرُدَّ الْعِلْمَ اِلَيْهِ فَاَوْحَی اللهُ اِلَيْهِ اَنَّ عَبْدًا مِّنْ عِبَادِیْ بِمَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ هُوَ اَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ يَا رَبِّ وَكَيْفَ بِهٖ فَقِيْلَ لَهُ احْمِلْ حُوْتًا فِیْ مِكْتَلٍ

فَاِذَا فَقَدتَّه فَهُوَ ثَمَّ فَانْطَلَقَ وَانْطَلَقَ مَعَهُ فَتَاهُ يُوْشَعُ بْنُ نُوْنٍ وَّ حَمَلَهُ حُوْتاً فِيْ مِكْتَلٍ حَتّٰى كَانَا عِنْدَ الصَّخْرَةِ وَضَعَا رُؤُسَهُمَا فَنَامَا فَنَسَلَّ الْحُوْتُ مِنَ الْمِكْتَلِ فَاتَّخَذَ سَبِيْلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا وَّ كَانَ لِمُوْسٰى وَ فَتَاهُ عَجَبًا فَانْطَلَقَا بَاقِيَةَ لَيْلَتِهِمَا وَ يَوْمِهِمَا فَلَمَّآ اَصْبَحَ قَالَ مُوْسٰى لِفَتٰهُ اٰتِنَا غَدَاءَ نَا لَقَدْ لَقِيْنَا مِنْ سَفَرِنَا هٰذَا نَصَبًا وَلَمْ يَجِدْ مُوْسٰى مَسًّا مِّنَ النَّصَبِ حَتّٰى جَاوَزَ الْمَكَانَ الَّذِيْ اُمِرَ بِهٖ فَقَالَ فَتَاهُ اَرَأَيْتَ اِذْ اَوَيْنَآ اِلَى الصَّخْرَةِ فَاِنِّيْ نَسِيْتُ الْحُوْتَ قَالَ مُوْسٰى ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّ اعَلٰى اٰثَارِهِمَا قَصَصًا فَلَمَّا انْتَهَيَا اِلَى الصَّخْرَةِ اِذَا رَجُلٌ مُسَجًّى بِثَوْبٍ اَوْ قَالَ تَسَجّٰى بِثَوْبِهٖ فَسَلَّمَ مُوْسٰى فَقَالَ الْخَضِرُ وَ اَنّٰى بِاَرْضِكَ السَّلَامُ ؟ فَقَالَ اَنَا مُوْسٰى فَقَالَ مُوْسٰى بَنِيْ اِسْرَائِيلَ؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ هَلْ اَتَّبِعُكَ عَلٰى اَنْ تُعَلِّمَنِيْ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا قَالَ اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيْعَ مَعِيَ صَبْرًا يَآ مُوْسٰى اِنِّيْ عَلٰى عِلْمٍ مِّنْ عِلْمِ اللّٰهِ عَلَّمَنِيْهِ لَا تَعْلَمُهُ اَنْتَ وَ اَنْتَ عَلٰى عِلْمٍ عَلَّمَكَهُ اللّٰهُ لَا اَعْلَمُهُ قَالَ سَتَجِدُنِيْ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ صَابِرًا وَّلَا اَعْصِيْ لَكَ اَمْرًا فَانْطَلَقَا يَمْشِيَانِ عَلٰى سَاحِلِ الْبَحْرِ لَيْسَ لَهُمَا سَفِيْنَةٌ فَمَرَّتْ بِهِمَا سَفِيْنَةٌ فَكَلَّمُوْهُمْ اَنْ يَحْمِلُوْهُمَا فَعُرِفَ الْخَضِرُ فَحَمَلُوْهُمَا بِغَيْرِ نَوْلٍ فَجَآءَ عُصْفُوْرٌ فَوَقَعَ عَلٰى حَرْفِ السَّفِيْنَةِ فَنَقَرَ نَقْرَةً اَوْ نَقْرَتَيْنِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ الْخَضِرُ يَامُوْسٰى مَا نَقَصَ عِلْمِيْ وَ عِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللّٰهِ تَعَالٰى اِلَّا كَنَقْرَةِ هٰذِهِ الْعُصْفُوْرِفِي الْبَحْرِ فَعَمِدَ الْخَضِرُ اِلٰى لَوْحٍ مِّنَ السَّفِيْنَةِ فَنَزَعَهُ فَقَالَ مُوْسٰى قَوْمٌ حَمَلُوْنَا بِغَيْرِ نَوْلٍ عَمَدْتَّ اِلٰى سَفِيْنَتِهِمْ فَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ اَهْلَهَا قَالَ اَلَمْ اَقُلْ اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيْعَ مَعِيَ صَبْرًا قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِيْ بِمَا نَسِيْتُ وَ لَا تُرْهِقْنِيْ مِنْ اَمْرِيْ عُسْرًا قَالَ فَكَانَتِ الْاُوْلٰى مِنْ مُوْسٰى نِسْيَانًا فَنْطَلَقَا فَاِذَا غُلَامٌ يَّلْعَبُ مَعَ الْغِلْمَانِ فَاَخَذَ الْخَضِرُ بِرَأْسِهٖ مِنْ اِعْلَاهُ فَاقْتَلَعَ رَأْسَهُ بِيَدِهٖ فَقَالَ مُوْسٰى اَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكَ اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيْعَ مَعِيَ صَبْرًا قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ وَهٰذَا اَوْ كَدُ فَانْطَلَقَا حَتّٰى اِذَا اَتَيَآ اَهْلَ قَرْيَةِ نِ اسْتَطْعَمَآ اَهْلَهَا فَاَبَوْا اَنْ يُّضَيِّفُوْاهُمَا فَوَجَدَ فِيْهَا جِدَارًا يُرِيْدُ اَنْ يَّنْقَضَّ قَالَ الْخَضِرُ بِيَدِهٖ فَاَقَامَهُ فَقَالَ لَهُ مُوْسٰى لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ اَجْرًا قَالَ هٰذَا فِرَاقُ بَيْنِيْ وَ بَيْنِكَ. قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْحَمُ اللّٰهُ مُوْسٰى لَوَدِدْنَا لَوْ صَبَرَ حَتّٰى يَقُصَّ عَلَيْنَا مِنْ اَمْرِهِمَا قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ ثَنَا بِهٖ عَلِيُّ بْنُ خَشْرَمٍ قَالَ ثَنَا سُفْيٰنُ بْنُ عُيَيْنَةَ بِطُوْلِهٖ.

ترجمہ: سعید بن جبیرؓ کہتے ہیں کہ میں نے ابن عباسؓ سے کہا کہ نوف بکالی کا یہ خیال ہے کہ موسیٰ (جوخضر کے پس گئے تھے موسیٰ بنی اسرائیل والے نہیں تھے بلکہ دوسرے موسیٰ تھے (یہ سن کر) ابن عباسؓ بولے کہ اللہ کے دشمن نے تم سے جھوٹ کہا، ہم سے ابن ابی کعب نے رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا ہے کہ (ایک روز) موسیٰ نے کھڑے ہوکر بنی اسرائیل میں خطبہ دیا، تو آپ سے پوچھا گیا کہ لوگوں میں سب سے زیادہ صاحب علم کون ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ میں ہوں، اس وجہ سے اللہ کا عتاب ان پر ہوا کہ انہوں نے علم کو اللہ کے حوالے کیوں نہ کر دیا، تب اللہ تعالیٰ نے ان کی طرف وحی بھیجی کہ میرے بندوں میں سے ایک بندہ دریاؤں کے سنگم پر ہے وہ تجھ سے زیادہ عالم ہے۔ موسیٰ نے کہا، اے

پروردگار! میری ان سے کیسے ملاقات ہو؟ حکم ہوا کہ ایک مچھلی توشہ دان میں رکھ لو جب تم وہ مچھلی گم کر دو گے تو وہ بندہ تمہیں (وہیں) ملیگا۔ تب موسیٰ علیہ السلام چلے اور اپنے ساتھ خادم یوشع بن نون کو لے لیا، اور انہوں نے توشہ دان میں مچھلی رکھ لی جب ایک پتھر کے پاس پہنچے دونوں اپنے سر رکھ کر سو گئے اور مچھلی توشہ دان سے نکل کر دریا میں اپنی راہ جا لگی، اور یہ بات موسیٰ اور ان کے ساتھی کے لئے تعجب انگیز تھی، پھر وہ دونوں بقیہ رات اور دن چلتے رہے۔ جب صبح ہوئی موسیٰ نے خادم سے کہا کہ ہمارا ناشتہ لاؤ، اس سفر میں ہم نے کافی تکلیف اٹھائی، اور موسیٰ بالکل نہیں تھکے تھے اور جب اس جگہ سے آگے نکل گئے جہاں تک انہیں جانے کا حکم ملا تھا تب ان کے خادم نے کہا کہ کیا آپ نے دیکھا تھا کہ ہم جب صخرہ کے پاس ٹھہرے تھے تو میں مچھلی کو (کہنا) بھول گیا (یہ سن کر) موسیٰ علیہ السلام بولے یہی وہ جگہ تھی جس کی ہمیں تلاش تھی، اور پچھلے پاؤں لوٹ گئے جب پتھر کے پاس پہنچے تو دیکھا کہ ایک شخص چادر میں لپٹا ہوا (لیٹا) ہے۔ موسیٰ نے انہیں سلام کیا، خضرؑ نے کہا کہ تمہاری سرزمین میں سلام کہاں، پھر موسیٰ نے کہا کہ میں موسیٰ ہوں، خضرؑ بولے کہ بنی اسرائیل کے موسیٰ، انہوں نے جواب دیا کہ ہاں، پھر کہا کہ کیا میں تمہارے ساتھ چل سکتا ہوں تا کہ تم مجھے وہ ہدایت کی باتیں بتلاؤ جو خدا نے تمہیں سکھلائیں ہیں، خضرؑ بولے کہ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکو گے، اے موسیٰ مجھے اللہ نے ایسا علم دیا ہے جسے تم نہیں جانتے، اور تم کو جو علم دیا ہے اسے میں نہیں جانتا، (اس پر) موسیٰ نے کہا کہ خدا نے چاہا تو تم مجھے صابر پاؤ گے، اور میں کسی بات میں تمہاری خلاف ورزی نہیں کروں گا، پھر وہ دونوں دریا کے کنارے کنارے پیدل چلے، ان کے پاس کوئی کشتی نہ تھی، ایک کشتی ان کے سامنے سے گزری تو کشتی والوں سے انہوں نے کہا کہ ہمیں بٹھا لو، خضر علیہ السلام کو انہوں نے پہچان لیا اور بے کرایہ سوار کر لیا۔ اتنے میں ایک چڑیا آئی اور کشتی کے کنارے پر بیٹھ گئی، پھر سمندر میں اس نے ایک یا دو چونچیں ماریں (اسے دیکھ کر) خضرؑ بولے کہ اے موسیٰ! میرے اور تمہارے علم نے اللہ میاں کے علم میں سے اتنا ہی کم کیا ہوگا کہ جتنا اس چڑیا نے (سمندر کے پانی) سے، پھر خضرؑ نے کشتی کے تختوں میں سے ایک تختہ نکال ڈالا موسیٰ نے کہا کہ ان لوگوں نے تو ہمیں بلا کرایہ سوار کیا اور تم نے ان کی کشتی (کی لکڑی) اکھاڑ ڈالی تا کہ یہ ڈوب جائیں۔ خضرؑ بولے کیا میں نے نہیں کہا تھا کہ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکو گے؟ اس پر موسیٰ نے جواب دیا کہ بھول پر تو میری گرفت نہ کرو۔ موسیٰ نے بھول کر یہ پہلا اعتراض کیا تھا، پھر دونوں چلے (کشتی سے اتر کر) ایک لڑکا بچوں کے ساتھ کھیل رہا تھا، خضرؑ نے اوپر سے اس کا سر پکڑ کر ہاتھ سے الگ کر دیا، موسیٰ بول پڑے کہ تم نے ایک بیگناہ کو بغیر کسی جانی حق کے مار ڈالا خضرؑ بولے کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکو گے؟، ابن عیینہ کہتے ہیں کہ اس کلام میں زیادہ تاکید ہے پہلے سے' پھر دونوں چلتے رہے، حتیٰ کہ ایک گاؤں والے کے پاس آئے، ان سے کھانا لینا چاہا، انہوں نے کھانا کھلانے سے انکار کر دیا، انہوں نے وہیں دیکھا کہ ایک دیوار سی گاؤں میں گرنے کے قریب تھی، خضرؑ نے اپنے ہاتھ کے اشارے سے اسے سیدھا کر دیا، موسیٰ بول اٹھے اگر تم چاہتے تو ہم گاؤں والوں سے اس کام کی مزدوری لے سکتے تھے، خضرؑ نے کہا (بس اب) ہم تم میں جدائی کا وقت آ گیا ہے۔

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ اللہ موسیٰ پر رحم کرے، ہماری تمنا تھی کہ اگر موسیٰ کچھ دیر اور صبر کرتے تو مزید واقعات ان دونوں کے ہماری علم میں آ جاتے۔

محمد بن یوسف کہتے ہیں کہ ہم سے علی بن خشرم نے یہ حدیث بیان کی، ان سے سفیان بن عیینہ نے پوری کی پوری بیان کی۔

تشریح: حدیث الباب پہلے مختصراً" باب ما ذکر فی ذھاب موسیٰ فی البحر الی الخضر " میں گزر چکی ہے۔ وہاں حدیث کا نمبر ۷۴ تھا اور اس کی تشریح پھر بحث ونظر جلد سوم انوار الباری ۹۲ تا ص ۱۰۵ میں ہو چکی ہے۔ جس میں مجمع البحرین کی تعیین حضرت موسیٰ وخضر علیہما

السلام کے علوم کی جدا جدا نوعیت، حضرت خضر علیہا السلام کی نبوت، حیات وغیرہ مسائل بیان ہوئے تھے، یہاں حدیث میں ان تینوں باتوں کا ذکر بھی ہے، جن کو دیکھ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام صبر نہ کر سکے تھے اور بالآخر حضرت خضرؑ کا ساتھ چھوڑنا پڑا تھا۔ اس کے بعد حدیث الباب کے اہم امور کی تشریح کی جاتی ہے۔

قولہ لیس موسیٰ بنی اسرائیل:

نوفا بکالی کو یہی مغالطہ تھا کہ حضرت خضرؑ کا تلمذ یا ان سے کم علم ہونا حضرت موسیٰ ایسے جلیل القدر پیغمبر کے لئے موزوں نہیں، اس لئے وہ موسیٰ ابن میشاء ہوں گے یعنی حضرت یوسف علیہم السلام کے پوتے، جو سب سے پہلے موسیٰ کے نام کے پیغمبر ہوئے ہیں، اہل توراۃ کا بھی یہی خیال تھا کہ وہی صاحب خضر ہیں، لیکن صحیح اور واقعی بات یہ ہے کہ صاحب خضر حضرت موسیٰ بن عمران ہی تھے۔ (عمدۃ القاری ص۶۰۲ ج۱)

کذب عدو اللہ کیوں کہا گیا؟

حافظ عینیؒ نے فرمایا کہ حضرت ابن عباسؓ نے یہ الفاظ نوفا کے متعلق غصہ کی حالت میں کہے اور الفاظ وغضب کا تعلق حقیقت وواقعہ سے کم ہوتا ہے، بلکہ مقصد زجر وتنبیہ ہوا کرتی ہے، گویا مبالغۃ فی الانکار کی صورت تھی، علامہ ابن التین نے فرمایا۔ حضرت ابن عباسؓ کا مقصد نوفا بکالی کو ولایت خداوندی سے نکال کر اعداء اللہ کے زمرے میں داخل کرنا نہیں تھا، بلکہ علماء کے قلوب صافیہ چونکہ کسی خلاف حق بات کو برداشت نہیں کر سکتے، اس لئے بعض اوقات سخت الفاظ میں زجر وتوبیخ کیا کرتے ہیں، لہذا ان کے الفاظ سے معنی حقیقی مراد نہیں ہوا کرتے۔ (عمدۃ القاری ص۶۰۲ ج۱)

اس سے قبل حافظ عینیؒ نے رجال سند حدیث الباب پر کلام کرتے ہوئے نوفا بکالی کے متعلق لکھا کہ وہ عالم، فاضل امام اہل دمشق تھے۔ ابن التین نے لکھا کہ حضرت علیؓ کے حاجب رہے ہیں اور وہ قاص بھی تھے، یعنی قصہ گو، واعظ یا خطیب (عمدۃ القاری ص۵۹۷)

فسئل ای الناس اعلم؟

سوال کے الفاظ مختلف مروی ہیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام سے سوال کیا گیا کہ لوگوں میں سے سب سے زیادہ علم والا کون ہے؟ فرمایا کہ "انا اعلم" (میں سب سے زیادہ علم والا ہوں) ایک روایت میں ہے **ھل تعلم احد اعلم منک**؟ کیا آپ کسی کو جانتے ہیں جو آپ سے زیادہ عالم ہو؟ فرمایا نہیں! مسلم شریف میں اس طرح پھر جواب ذکر ہے" مجھے معلوم نہیں کہ زمین پر مجھ سے بہتر اور زیادہ علم والا کوئی اور شخص ہے" اس روایت میں اس سوال کا ذکر نہیں ہے، حق تعالیٰ کی طرف سے وحی نازل ہوئی کہ میں ہی زیادہ جانتا ہوں کہ خیر کس کے حصہ میں زیادہ ہے، زمین پر ایک شخص تم سے بھی زیادہ علم والا ہے۔

ابن بطال کی رائے

آپ نے کہا کہ موسیٰ علیہ السلام کو بجائے جواب کے صرف اللہ اعلم کہہ دینا چاہیے تھا، اس لئے کہ ان کا علم ساری دنیا کے عالموں پر حاوی نہیں تھا، چنانچہ ملائکہ نے بھی "**سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا**" کہا تھا اور نبی کریم ﷺ سے روح کے بارے میں سوال کیا گیا تھا تو فرمایا تھا "میں نہیں جانتا تا آنکہ حق تعالیٰ سے سوال کر کے معلوم کروں" ابن ابطال کی اس رائے پر بعض فضلاء نے اعتراض کیا ہے اور کہا کہ یہ تو امر متعین ہے کہ اللہ اعلم کہنا چاہیے تھا، مگر ترک جواب ضروری نہیں، اگر جواب میں **انا واللہ اعلم** (میں سب سے زیادہ علم والا

ہوں اور اللہ کے علم میں زیادہ ہے) کہتے تب بھی درست تھا اور صرف اللہ اعلم کہتے تب بھی کوئی مضائقہ نہیں تھا، غرض دونوں حالتیں برابر تھیں۔ چنانچہ اس طرح تمام علماء ومفتیوں کا ادب کے ساتھ طریقہ ہے وہ جواب بھی سوال کا دیتے ہیں اور آخر میں واللہ اعلم بھی لکھ دیتے ہیں، اس لئے بظاہر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے مواخذہ جواب پر نہیں ہوا، بلکہ ساتھ میں واللہ اعلم نہ کہنے پر ہوا ہے۔

علامہ مازری کی رائے

آپ نے کہا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اگرھل تعلم ؟ کے جواب میں فرمایا کہ نہیں۔ تو کوئی مواخذہ کی بات تھی ہی نہیں، آپ نے اپنے علم کے موافق ٹھیک جواب دیا، اورای الناس اعلم؟ والی روایت پر جواب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے اپنے علوم نبوت اور علم ظاہر شریعت پر بھروسہ کر کے صحیح جواب دیا کہ بڑے جلیل القدر پیغمبر تھے اور ہر پیغمبر اپنے زمانے کا سب سے بڑا عالم علوم شریعت کا ہوا کرتا ہے، لیکن حق تعالیٰ کو انہیں یہ بتلانا تھا کہ کچھ دوسرے علوم باطن نظر سے نہ آنے والے بھی ہیں اور ان کا علم بھی بعض انسانوں کو دیا گیا ہے، اس لئے علم کو صرف علم ظاہر پر منحصر سمجھنا یا نہ سمجھنا کہ دوسرے علوم واسرار غیب سے واقفیت رکھنے والا انسانوں میں سے کوئی نہیں ہے اس کی غلطی وخطا پر متنبہ کرنا تھا۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

آپ نے فرمایا کہ یہاں صورت لفظی مناقشہ کی ہے جو انبیاء علیہم السلام کے ساتھ اکثر پیش آئی ہے، یعنی لفظی گرفت ہے کہ ایسی بات ان کی شان کے لائق نہ تھی "مقرباں رابیش بود حیرانی" بڑوں سے معمولی باتوں پر بھی باز پرس ہو جایا کرتی ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نہایت جلیل القدر پیغمبر تھے، کلام خداوندی سے سرفراز ہوئے اور حق تعالیٰ کی خصوصی تربیت ونگرانی میں پلے بڑھے تھے اور غیر معمولی شفقتوں سے نوازے گئے تھے، اتنے عظیم الشان مرتبہ پر فائز ہو کر لفظی گرفت ہو جانا کچھ مستبعد نہیں، ایسے حالات سے انبیاءؑ کی خصوصی شان رفیع وعلو مرتبت ومقام کا یہ بھی اندازہ ہوتا ہے ناواقف لوگ اس قسم کی لغزشوں کو عصمت نبوت کے خلاف سمجھتے ہیں، حالانکہ یہ بھی ان کی عظمت وعصمت اور انتہائی تقرب خداوندی کی دلیل ہے۔

ابتلاء وآزمائش پر نزول رحمت وبرکت

پھر حق تعالیٰ کی طرف سے انبیاء علیہم السلام کو جو ابتلات اور لفظی مناقشات پیش آئے ہیں ان میں ظاہر ہے کہ کچھ دل شکستگی بھی وقتی طور پر ہوتی ہوگی، جس پر حق تعالیٰ کی طرف سے مزید نوازشات اور رحمت خاصہ یا عامہ کا نزول ہوا کرتا ہے، جیسے حضور اکرم ﷺ ایک مرتبہ سفر میں تھے، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ہار کھویا گیا، تلاش شروع ہوئی، نماز کا وقت تنگ ہونے لگا اور پانی قریب نہ تھا کہ وضو کرتے، تیمم کا حکم اس وقت نہیں آیا تھا، تمام صحابہؓ بھی پریشان تھے، اس وقت آیت تیمم نازل ہوئی، اور حضرت اسد بن حضیرؓ نے حاضر خدمت نبوی ہو کر عرض کیا "جزاک اللہ خیرا، واللہ! آپ ﷺ پر کبھی کوئی پریشانی کی بات نہیں آئی، مگر یہ کہ حق تعالیٰ نے اس سے آپ ﷺ کو ضرور نکال ہی لیا اور مسلمانوں کے لئے بھی اس کی وجہ سے خیر وبرکت اتری (بخاری ومسلم وابوداؤد، نسائی)

اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام پر جو عتاب واللہ اعلم نہ کہنے پر ہوا اس کی وجہ سے نہ صرف حضرت خضر علیہم السلام کی ملاقات میسر ہوئی بلکہ بہت سے کشوف کونیہ اور اسرار تکوین حاصل ہوئے، حتی کہ آنحضرت ﷺ نے ان پر بطور غبطہ فرمایا۔

''کاش حضرت موسیٰ علیہ السلام مزید صبر کر لیتے تو ہمیں اور بھی علوم واسرار معلوم ہو جاتے''

فعتب اللہ عز و جل علیه

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ عتاب سے مراد ناپسندیدگی کا اظہار ہے اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے تنبیہ اور دوسروں کے لئے تعلیم ہے کہ وہ ایسی بات نہ کریں جس سے اپنے نفوس کا تزکیہ اور خود پسندی ظاہر ہوتی ہو۔

هو اعلم منک

حضرت گنگوہی قدس سرہٗ نے فرمایا یعنی بعض علوم کے لحاظ سے وہ تم سے زیادہ علم رکھتے ہیں

و کان لموسی و فتاه عجبا

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضرت یوشع علیہم السلام کو تو اسی وقت تعجب ہوا تھا جب انہوں نے حق تعالیٰ کے عجائب قدرت دیکھے تھے، یعنی مچھلی کا زندہ ہو جانا دریا میں چلے جانا وغیرہ، کیونکہ وہ اس وقت بیدار تھے اور موسیٰ علیہ السلام کو اس وقت تعجب ہوا جب یہ سارا قصہ سنا، مگر چونکہ وجوہ تعجب مشترک تھے، اس لئے اختصار کے لئے ایک ہی ساتھ دونوں کے تعجب کا ذکر کیا گیا ہے۔

لقد لقینا من سفرنا هذا نصبا تشریح و تکوین کا توافق وتخالف:

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہاں تشریعی وتکوین کا اتحاد ہو گیا ہے کہ ایک طرف چلتے رہنے کا حکم تشریعی ملا ہوا تھا اور دوسری طرف تکوینی فیصلہ تھا کہ ایک جگہ پہنچ کر تھک جائیں اور آگے چلنے کی ہمت نہ ہو اور ایسا ہوا کہ اسی تھکنے کی جگہ تشریعی حکم ختم ہو گیا یا کہا جائے کہ جس جگہ چلنے کا تشریعی حکم ختم ہوا اسی جگہ تھکن پیدا کر دی گئی، اسی طرح تشریع وتکوین مل گئی لیکن بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ دونوں مخالف ہو جاتے ہیں اور نجات اسی میں ہے کہ جس طرح بھی ہو سکے تشریع کا اتباع کیا جائے، تکوین جو کچھ بھی ہو ہوا کرے اور اسی طرح اس واقعہ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا نسیان بھی تکوینی تھا لہٰذا اس امر میں بھی کوئی خلجان واستبعاد نہ ہونا چاہیے کہ بار بار نسیان کیوں ہوتا رہا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت کے اس ارشاد سے حضرت یوشع علیہم السلام کے بارے میں بھی یہ خلجان واستبعاد ختم ہو جاتا ہے کہ ان کو پہلے سے ساری بات بتلا دی گئی تھی کہ جہاں مچھلی گم ہو گی وہیں تک جانا اور وہی مقصد سفر ہے اور انہوں نے بیداری میں ...... سب امور عجیبہ بھی ملاحظہ کئے، مگر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بیدار ہونے کے بعد بتلا نہ سکے۔ یہاں تک کہ وہاں سے آگے بھی دونوں چل پڑے اور کافی مسافت تک دن اور رات چلتے رہے یہاں تک کہ تھک کر چور ہو گئے۔

غرض تکوینی امور اپنے اپنے وقت پر ظاہر ہوتے ہیں تشریعی احکام اپنی جگہ اٹل ہیں ایک کو دوسرے سے رابطہ نہیں، البتہ حسب ارشاد حضرت شاہ صاحب ایسا ضرور ہوتا ہے کہ کبھی دونوں مل جاتے ہیں یعنی ایک ہی وقت ولمحہ میں دونوں کا توافق پیش آ جاتا ہے اور جدا جدا بھی رہتے ہیں، مگر تشریع بہر حال تشریع ہے اور اسی کے ہم سب مکلف ہیں۔ واللہ اعلم

قَصَصاً: حضرت شاہ صاحب نے اس کا ترجمہ فرمایا ''پیڑ دیکھتے ہوئے'' یعنی اس مقام سے پچھلے پاؤں اپنے قدموں کے نشانات دیکھتے ہوئے لوٹے تا کہ راستہ غلط ہونے کی وجہ سے کہیں دوسری طرف نہ نکل جائیں۔

اذا رجل مسجی بثوب

ایک شخص کو دیکھا چادر لپیٹے ہوئے لیٹا ہے بعض تراجم بخاری میں اس کا ترجمہ ایک آدمی کپڑے اوڑھے ہوئے بیٹھا ہے) کیا گیا، وہ اس لئے غلط ہے کہ دوسری روایت میں یہ بھی تفصیل ہے کہ اس نے اس چادر یا کپڑے کی ایک طرف اپنے پیروں کے نیچے کر رکھی ہے اور دوسری سر کے نیچے، یہ صورت لیٹنے کی ہی ہوا کرتی ہے اور شارحین نے بھی اضطجاع لیٹنے کی حالت سمجھی اور لکھی ہے، حضرت شاہ صاحب نے بھی اسی کو اختیار فرمایا۔ واللہ اعلم۔

فقال الخضرو انی بارضک السلام ؟!

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اگرچہ یہاں جواب سلام کا ذکر نہیں مگر ظاہر یہی ہے کہ حسب دستور شرعی پہلے حضرت موسیٰ علیہم السلام کے سلام کا جواب[1] سلام سے دیا ہوگا، پھر بطور حیرت کے فرمایا ہوگا ''اس سرزمین میں سلام کیسے آ گیا؟!

انت علی علم الخ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ہر ایک کے پاس خاص خاص علم تھا اور اسی لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اپنے آپ کو اعلم (سب سے زیادہ علم والا) کہنا اپنے مخصوص دائرہ علم کے لحاظ سے تھا، اور یہ اس کے بھی منافی نہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنے مخصوص علم کے سبب افضل ہوں۔

فجاء عصفور

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ بھی تکوین تھی، تا کہ یہ بات بطور ضرب المثل مشہور ہو اور اس سے حق تعالیٰ کے علم کے بارے میں انبیاء علیہم السلام کا عقیدہ بھی معلوم ہوا کہ کیا تھا یعنی علم خداوندی کے برابر کسی کا علم نہیں ہوسکتا۔

الم اقل لک

فرمایا لک یہاں مزید تاکید کے لئے ہے، زمخشری نے لکھا کہ میں سفر میں تھا ایک بدوی سے پوچھا کہ یہی شغدف ہے؟ کہنے لگا جی ہاں، یہ شغداف ہے، جیسے اردو میں روٹی کو روٹ کہہ دیتے ہیں، پھر فرمایا کہ زمخشری قرآن مجید کے بہت سے مواضع میں بعض کلمات پر کہہ دیا کرتے ہیں کہ کلمہ مزید تصویر کے لئے ہے۔ جیسے عام محاورات میں بھی مزید تصویر کے لئے کہا کرتے ہیں۔ میں نے اپنے دونوں کانوں سے اس کو سنا، یا میں نے اپنی دونوں آنکھوں سے یہ بات دیکھی یہ مزید تصویر ایسا سمجھو جیسے اردو میں کہہ دیا کرتے ہیں کہ اس نے واقعہ اس طرح بیان کیا کہ اس کا فوٹو ہی اتار دیا، دیکھو عربی شاعر نے بھی فوٹو اتارا ہے۔

وعینان قال اللہ کونا فکانتا فعولان بالالباب ما تفعل الخمر

(محبوب کی دونوں آنکھوں کا کیا وصف کروں ایسا خیال ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو کوئی خصوصی حکم دیا کہ ایسے ہو جاؤ پس وہ لوگوں کی عقل و ہوش کو اس طرح کھونے لگیں، جس طرح شراب کیا کرتی ہیں)

---

[1] مسلم شریف کی روایت کے حوالہ سے حافظ نے لکھا کہ حضرت موسیٰ علیہم السلام نے السلام علیکم کہا تو حضرت خضر علیہ السلام نے چادر ہٹا کر منہ کھولا اور کہا وعلیکم السلام۔ (فتح الباری ص ۲۹۱ ج ۸)

فرمایا کہ کونا یہاں شعر کی جان ہے اور اس کی لطافت سے معقولیوں[1] کا ادراک عاجز ہے وہ تو یہی کہیں گے کہ جب ساری چیزیں خدا کی تکوین سے ہوتی ہیں، تو آنکھوں کی تخصیص کی کیا ضرورت تھی؟!

لا تؤاخذنی بما نسیت : پہلا واقعہ کشتی توڑنے کا پیش آیا، دوسرا لڑکے کو مارنے ڈالنے کا اور تیسرا دیوار سیدھی کرنے کا، پہلی بار حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اعتراض کیا تو حضرت خضر علیہ السلام نے وہ عہد یاد دلا دیا کہ کسی بات پر اعتراض نہ کریں گے اور کوئی سوال نہ کریں گے اس پر موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ بھول ہوگئی معاف کی جائے۔

گنگوہیؒ نے فرمایا کہ بھول کی وجہ یہ تھی کہ منکر شرعی کو دیکھ کر صبر نہ کر سکے اور سارا دھیان اسی طرف متوجہ ہو گیا اور پھر ایسی ہی صورت دوسرے اعتراض کے موقع پر بھی آئی، پھر لوشت والے اعتراض پر فرمایا کہ یہاں نسیان نہیں بلکہ عمد تھا اور طلب فراق کے لئے تھا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اندازہ کر چکے تھے کہ خضر علیہ السلام کے ساتھ رہنے میں کوئی خاص بڑا علمی و دینی فائدہ نہیں ہے بلکہ وہ شان نبوت کے خلاف ہے اس لئے کہ اس سے لوگوں کے خفیہ حالات معلوم ہوتے ہیں، جن کا عدم علم ہی بہتر ہے، دوسرے یہ کہ جو مقصد تھا یعنی حضرت خضر علیہ السلام کے علم کی نوعیت معلوم کرنا وہ بھی پورا ہو چکا تھا۔

حضرت گنگوہیؒ سے یہ ارشاد بھی نقل ہوا کہ پہلا نسیان محض تھا، دوسرا نسیان مع الشرط اور تیسرا عمد بقصد فراق کہ مقصد حاصل ہو چکا تھا۔ (لامع ص۲۴ ج۱)

روایت البخاری باب التفسیر میں ہے کہ پہلا نسیان تھا، دوسرا شرط اور تیسرا عمد، حافظ نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً یہ روایت بھی ہے کہ تیسرا فراق تھا۔

نسیان کے مطالب ومعانی

نسیان کا لفظ لسان شرع میں بہت سے معانی کے لئے استعمال ہوا ہے اسی لئے اس کی تھوڑی تنقیح کی جاتی ہے۔ کفار، مشرکین وفساق کے لئے جہاں کہیں اس کا استعمال ہوا ہے وہاں مراد مستقل طور سے بھول واعراض کی شکل ہے۔ جیسے فرمایا۔

فلما نسوا ما ذکروا بہ (انعام) جن کے دل سخت ہو جاتے ہیں اور شیطان کے فریب میں آ کر بری باتوں کو اچھا سمجھنے لگتے ہیں اور خدا کی ہدایت کو بھلا دیتے ہیں تو ہم ان کو اور بھی دنیا کی محبتیں خوب دے کر ڈھیل دیتے ہیں پھر اچانک پکڑ تے ہیں۔

فالیوم ننساھم: (اعراف) آج کے دن ہم انہیں بھلا دیں گے۔

نسوا اللہ فنسیھم (توبہ) (انہوں نے خدا کو بھلایا تو خدا نے بھی ان کو بھلا دیا۔)

وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِيْ فَاِنَّ لَهٗ مَعِيْشَةً ضَنْكًا وَّ نَحْشُرُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اَعْمٰى ؕ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيْۤ اَعْمٰى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيْرًا ؕ قَالَ كَذٰلِكَ اَتَتْكَ اٰيٰتُنَا فَنَسِيْتَهَا ۚ وَكَذٰلِكَ الْيَوْمَ تُنْسٰى (طہ) جو شخص دنیا میں خدا کی یاد سے اعراض کرے گا۔ اس کی معاشی زندگی تنگی اور ترشی سے گزرتی ہے یعنی دیکھنے سے اگرچہ بہت سے مال و دولت بھی اس کے پاس ہو مگر قناعت و توکل نہ ہونے کے باعث قلبی مسرت واطمینان اس کو میسر نہ ہوگا) اور قیامت کے دن اس کو ہم اندھا کر کے اٹھائیں گے اور وہ کہے گا یا رب! میں تو دنیا میں سماکا تھا یہاں مجھے اندھا کیوں اٹھایا؟ حق

---

[1] حضرت شاہ صاحب کا اشارہ شاید ایسے ہی معقولیوں کی طرف ہوگا جن کی تنقیدات عالیہ سے تنگ ہو کر کسی شاعر نے کہا تھا۔ شعر مرا بہ مدرسہ کہ برد؟!

تعالیٰ فرمائیں گے کہ تم نے دنیا میں ہماری آیات وہدایات کو بھلا دیا تھا تو آج ہم نے بھی تمہیں بھلا دیا۔ نظر انداز کر دیا۔

حتی نسوا الذکر (فرقان) دنیوی عیش وعشرت میں پڑ کر ایسے بے خود ہوئے کہ خدا کی یاد کو بالکل ہی بھلا دیا۔

فذوقوا بما نسیتم لقاء یومکم ھذا انا نسینا کم (سجدہ) آج کا دن بھلا دینے کا عذاب چکھو ہم نے بھی تمہیں بھلا دیا ہے۔

لھم عذاب شدید بما نسوا (صٓ) انہوں نے ہماری آیات وہدایات کو بھلا دیا ہے نظر انداز کیا اس لیے آخرت میں ان کے لیے سخت عذاب ہوگا **وقیل الیوم ننساکم** (جاثیہ) قیامت کے روز کہا جائے گا آج ہم تمہیں بھلا دیں گے

استحوذ علیھم الشیطان فانساھم ذکر اللہ (مجادلہ) ان لوگوں پر شیطان پوری طرح غالب ومسلط ہو چکا ہے اسی نے تو خدا کی یاد سے غافل کر دیا)

ولا تکونوا کالذین نسوا اللہ فانساھم انفسھم (الحشر) اے مسلمانو! تم ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا، جنھوں نے خدا کو بھلا دیا تو اللہ نے انہیں اپنی فلاح وبہبود سے غافل کر دیا کہ دنیا کی چندروزہ راحت وعزت تو حاصل کی مگر آخرت کی ابدی دولت وراحت سے محروم ہو گئے۔

نسیان کی دوسری قسم

یہ تو بڑی اور مستقل بھول تھی دوسری بھول وہ ہے جو دنیائے دارالنسیان میں خدا کے مقبول اور نیک بندوں کو بھی پیش آئی ہے وہ تھوڑی دیر کی ہوتی ہے جس کو بھول چوک ذہول یا عارضی غفلت سے تعبیر کر سکتے ہیں اور بعض اوقات یہ مغالطہ اور غلط فہمی کی شکل میں بھی ہوتی ہے جیسے ہم نے حضرت آدم علیہ السلام کے بارے میں لکھا تھا کہ تحقیقی بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نہی اکل شجرہ کو نہی تشریعی نہیں بلکہ نہی شفقت سمجھتے تھے اس لئے چوک گئے اور حق تعالیٰ نے فرمایا **فنسی ولم نجد له عزما** ان سے چوک ہوگئی ہماری نافرمانی کی طرف جان بوجھ کر کوئی قدم نہیں اٹھایا نہ اس قسم کا کوئی عزم وارادہ اصل پوزیشن تو یہی تھی مگر چونکہ ظاہری لحاظ سے خلاف ہدایت اقدام ضرور ہوا اس لیے عتاب ہو گیا اور گرفت بھی ہوئی تا کہ دوسروں کا حکم عدولی کے بہانے ہاتھ نہ آئیں۔ اور تاویلیں کر کے ظاہری احکام کو نہ بدلیں۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصے مین بھی ایسا ہی بھول چوک کا نسیان ہے ورنہ ایک پیغمبر اولوالعزم کی شان سے بعید ہے کہ عہد ومعاہدہ کر کے اس کو بھول جائے یا اس کے خلاف کرے۔ لیکن جیسا کہ شارحین حدیث نے اشارہ کیا حضرت موسیٰ علیہ السلام منکر شرعی کو دیکھ کر صبر نہ کر سکے اور خیال ودھیان اپنے عہد ومعاہدہ کی طرف سے ہٹ گیا اسی لیے فرمایا کہ ایسی بھول چوک پر گرفت نہ کیجائے پھر دوبارہ بھی قتل غلام دیکھ کر بول اٹھے اور تیسری مرتبہ جان بوجھ کر اعتراض کیا کیونکہ حضرت خضر علیہ السلام کا ساتھ چھوڑنے کا فیصلہ کر چکے تھے اور تینوں صورتوں میں امر حق وشرعی فیصلہ کو ظاہر کرنا بروقت ضروری سمجھا جس کی وجہ سے یوں بھی سوال واعتراض کرنے کا اقرار ثانوی حیثیت میں ہو چکا تھا پھر اسی طرح حضرت یوشع علیہ السلام کی بھول بھی ہوئی کہ ان پر حق تعالیٰ سے آگے چلتے رہنے کا خیال ایسا مسلط وغالب رہا کہ مچھلی کا قصہ بتلانا بھول گئے قاعدہ ہے کہ زیادہ اہم معاملہ کے مقابلہ میں اس سے کم درجہ کی باتیں نظر انداز ہو جایا کرتیں ہیں دوسرے وہاں شیطان نے بھی اپنا کام کیا اور بھلانے کی سعی کی اسی لیے فرمایا **وما انسانیه الا الشیطان ان اذکرہ** یہاں حضرت عثمانی قدس سرہ نے فوائد میں لکھا کہ: یعنی مطلب کی بات بھول جانا اور عین موقع یادداشت پر ذہول ہونا شیطان کی وسوسہ اندازی سے ہوا۔

سورۂ اعراف میں ہے **ان الذین اتقوا اذا مسھم طائف من الشیطان تذکروا فاذاھم مبصرون**۔

اہل تقوی کا شعار اور طریقہ ہے کہ جب شیطان کی طرف سے ان کے اعمال میں کوئی خلل اندازی وغیرہ ہوتی ہے تو جلد ہی متنبہ ہو کر پھر خدائی بصیرت کی طرف لوٹ جاتے ہیں غرض چونکہ نسیان اتقیاء اور نسیان اشراء میں فرق تھا اس کو واضح کرنا یہاں مناسب ہوا جس سے بہت سے شبہات وخلجان رفع ہو گئے۔ والحمدللہ اولا وآخر

حدیث الباب سے استنباط احکام

علامہ محقق حافظ عینی نے آخر میں عنوان "بیان استنباط الاحکام" کے تحت مندرجہ ذیل امور ذکر کئے ہیں جن کا ثبوت حدیث الباب سے ہوتا ہے۔

(۱) تحصیل علم کے لیے سفر مستحب ہے۔

(۲) سفر کے لیے توشہ (کھانے پینے کی اشیاء) ساتھ لینا جائز ہے۔

(۳) فضیلت طالب علم، عالم کے ساتھ ادب کا معاملہ کرنا، مشائخ و بزرگوں کا احترام کرنا۔ ان پر اعتراض نہ کرنا ان کے جو اقوال وافعال بظاہر سمجھ میں نہ آئیں ان کی تاویل کرنا ان کے ساتھ جو عہد کرلیا جائے اس کو پورا کرنا اور کوئی خلاف ہو تو اس کی معذرت پیش کرنا۔

(۴) ولایت صحیح ہے اور کرامات اولیاء بھی حق ہیں۔

(۵) وقت ضرورت کھانا مانگنا جائز ہے۔

(۶) اجرت پر کوئی چیز دینا جائز ہے۔

(۷) اگر مالک رضامند ہو تو کشتی یا اور کسی سواری کی اجرت دیئے بغیر سوار ہونا جائز ہے۔

(۸) جب تک کوئی خلاف بات معمول نہ ہو تو ظاہری پر حکم کیا جائے گا۔

(۹) کذب وجھوٹ یہ ہے کہ جان بوجھ کر یا سہواً کوئی بات خلاف واقعہ بیان کی جائے۔

(۱۰) دو برائیاں یا مفسدے باہم متعارض ہوں تو بڑی برائی کو دفع کرنے کے لیے کم درجہ کی برائی ونقصان کو برداشت کرلینا چاہیے جیسے خرق سفینہ کے ذریعہ غصب سفینہ کی مصیبت ٹالی گئی۔

(۱۱) ایک نہایت اہم اصولی بات یہ ثابت ہوئی ہے کہ تمام شرعی احکام کی تسلیم واطاعت واجب ہے خواہ کسی کی ظاہری حکمت ومصلحت بھی نہ معلوم ہو اور خواہ اس کو اکثر لوگ بھی نہ سمجھ سکیں۔ اور بعض شرعی امور تو ایسے بھی ہیں جن کو سب کما حقہ سمجھتے ہی نہیں۔ جیسے تقدیر کا مسئلہ یا جیسے قتل غلام یا خرق سفینہ، کہ دونوں کی ظاہری صورت منکر شرعی کی ہے حالانکہ نفس الامر وحقیقت میں وہ صحیح تھی اور ان کی حکمتیں بھی تھیں لیکن ان کو بغیر اطلاع خداوندی کون جان سکتا تھا اسی لیے حضرت خضر علیہ السلام نے فرمایا **وما فعلته عن امری** (یہ سب کچھ میں نے اپنی طرف سے نہیں کیا یعنی حکم خداوندی تھا اور فلاں فلاں مصلحت ان کی اندر تھی۔

(۱۲) ابن بطال نے کہا کہ اس حدیث سے یہ اصل بھی معلوم ہوئی کہ جو احکام تعبدی ہیں یعنی شریعت سے جس جس طریقہ پر عبادات واحکام کی بجا آوری کا حکم ملا ہے وہ اگر عقول کے خلاف بھی ہوں تو وہ احکام ان عقول کے خلاف حجت

وبرہان ہیں۔ عقول ناس کا یہ منصب نہیں کہ ان کو امور تعبدی کے خلاف سمجھا جائے اسی لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام اگر چہ ابتدأ اعتراض کرنے میں ظاہر شریعت کے لحاظ سے صواب پر تھے لیکن جب خضر علیہ السلام نے وجہ بتلادی کہ سب کچھ خدا ہی کے امر سے ہوا تو حضرت موسیٰ کا اعتراض وانکار خطا بن گیا اور حضرت خضر کے کام صواب بن گئے۔

اسی سے صاف طور سے یہ بات واضح ہوگئی کہ دینی احکام اور سنن رسول اللہ ﷺ کی کوئی حکمت و مصلحت معلوم ہو یا نہ ہوا نکا اتباع ضروری ہے اور اگر عقول ان کا ادراک نہ کریں تو ان ہی کی کوتاہی و تقصیر سمجھی جائیگی شریعت و دین کی نہیں۔

(۱۳) **وما فعلته عن امری** سے بتلایا کہ انہوں نے سب کچھ وحی الٰہی کے اتباع میں کیا تھا اس لیے کسی اور کو جائز نہیں کہ کسی لڑکے کو مثلاً اس لیے قتل کردے کہ آئندہ اس سے کفر و شرک صادر ہونے کا خطرہ محسوس ہو کیونکہ شریعت کا عام قاعدہ یہی ہے کہ حد اس وقت تک قائم نہیں کر سکتے جب تک کہ کسی سے حد قائم کرنے کا جرم سرزد نہ ہو جائے۔

(۱۴) معلوم ہوا کہ حضرت خضر علیہ السلام نبی تھے کہ ان پر وحی اترتی تھی۔

(۱۵) قاضی نے کہا اس سے معلوم ہوا کہ بعض مال کو باقی مال کی اصلاح کے لیے ضائع کرنا جائز ہے اور اس سے چوپاؤں کو خصی کرنا اور تمیز کے لیے کچھ کان کا کاٹنا بھی جائز ٹھہرا۔ (عمدۃ القاری ج ۱ ص ۶۰۵)

حدیث الباب کے متعلق چند سوال وجواب

حافظ عینی نے آخر میں حسب عادت ایک عنوان ''سوال وجواب کا بھی قائم کیا جس سے اہم سوال وجواب نقل کیے جاتے ہیں۔

(۱) حضرت یوشع نے جو فرمایا کہ میں مچھلی کا ذکر بھول گیا۔ بظاہر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ ایسی اہم بات کو بھول جائیں جو حصول مطلوب کی خاص نشانی تھی دوسرے وہیں دو خاص معجزے بھی دیکھے تھے پکی ہوئی مچھلی کا زندہ ہو جانا جس میں سے کچھ کھائی بھی گئی تھی جیسا کہ قول مشہور ہے اور جس جگہ پانی میں مچھلی گھسی تھی اس جگہ پانی کا کھڑا ہو جانا اور طاق کی صورت بن جانا۔

جواب یہ ہے کہ شیطان کے وسوسہ نے اس طرف سے خیال ہٹا دیا دوسرے یہ کہ وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی خدمت میں رہتے رہتے بڑے بڑے معجزات دیکھ چکے تھے اور ان کو دیکھنے کے عادی ہو چکے تھے اسلیے ان امور مذکورہ کی اہمیت خود ان کی نظر ان میں اس قدر نہ تھی جیسی ہم محسوس کرتے ہیں۔

(۲) حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام سے کہنا کہ میں تمہارے ساتھ رہ کر تمہارے علوم سے استفادہ چاہتا ہوں یہ بتلا رہا ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے کسی دوسرے شخص سے علم میں کم تھے حالانکہ ہر زمانے کے نبی کا علم اس زمانہ کے لوگوں کے علم سے زیادہ ہوا کرتا ہے اور اسی کی طرف ہر دینی معاملہ میں رجوع کرنا ضروری ہوا کرتا ہے۔

اس کا جواب علامہ زمخشری نے یہ دیا کہ نبی اگر نبی ہی سے علم کا استفادہ کرے تو اس سے اس کے مرتبہ میں کوئی کمی نہیں آتی ہاں! کم درجہ کے آدمی سے کرے تو ضرور غیر موزوں ہے۔

اس پر کرمانیؒ نے کہا کہ یہ جواب جب ہی صحیح ہو سکتا ہے حضرت خضر کی نبوت تسلیم کرلی جائے حافظ عینی نے کہا کہ جمہور کی طرح زمخشری بھی ان کی نبوت ہی کے قائل ہیں اس لیے ان کا جواب اپنے نظریہ کے مطابق صحیح و مکمل ہے حافظ عینی نے مزید لکھا کہ حضرت خضر کی

نبوت تسلیم کرنا اس لیے بھی زیادہ اہم ہے کہ اہل زیغ وفساد مبتدعین کو اس غلط دعوی کا ثبوت بہم نہ پہنچ سکے کہ ولی نبی سے افضل ہو سکتا ہے نعوذ باللہ من ھذہ البدعۃ

حافظ ابن حجر پر تنقید

یہاں پہنچ کر حافظ عینی نے لکھا کہ بعض لوگوں نے جواب مذکور کو اس لیے محل نظر قرار دیا ہے اور اس سے مجیب کی واجب وضروری قرار دی ہوئی چیز کی نفی لازم آتی ہے حافظ عینی نے لکھا کہ یہ ملازمت مذکورہ ممنوع ہے اور اگر اس کی کوئی خاص وجہ بیان کی جاتی تو ہم اس کا جواب دیتے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ آگے حافظ ابن حجر نے خود ہی لکھا ہے کہ نبی کے اعلم اہل زمانہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے مرسل الیہم کے لحاظ سے اعلم ہوتا ہے، اور موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر کی طرف مرسل نہیں ہوئے تھے، لہٰذا حضرت خضر کے ان سے اعلم ہونے میں کوئی نقص لازم نہیں آتا، جبکہ ہم ان کو نبی مرسل مان لیں، یا اعلم کسی امر مخصوص کے ساتھ کہیں گے، اگر صرف نبی یا ولی تسلیم کریں نیز کہا، حق یہ ہے کہ مراد اس اطلاق سے اعلیت کو امر مخصوص کے ساتھ مقید کرنا ہے، جیسا کہ حضرت خضر نے بعد کو خود ہی فرمایا کہ ایک علم تمہارے پاس ہے جو میرے پاس نہیں، اور ایک میرے پاس ہے جو تمہارے پاس نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ حافظ کا اعتراض "نفی ما اوجب" والا درست نہیں، کیونکہ وہ خود بھی تسلیم کرتے ہیں کہ نبی کا اعلم اہل زمانہ ہونا اس امر کے منافی نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے نبی سے علمی استفادہ کرے اور مجیب مذکور نے بھی تو یہی بات کہی تھی واللہ اعلم وعلم اتم واحکم۔

بَابُ مَنْ سَالَ وَهُوَ قَآئِمٌ عَالِمًا جَالِسًا

(کھڑے کھڑے کسی بیٹھے ہوئے عالم سے سوال کرنا)

(۱۲۳) حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ ثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ اَبِیْ وَائِلٍ عَنْ اَبِیْ مُوْسٰی قَالَ جَآءَ رَجُلٌ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ مَاالْقِتَالُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ فَاِنَّ اَحَدَنَا یُقَاتِلُ غَضَباً وَّ یُقَاتِلُ حَمِیَّۃً فَرَفَعَ اِلَیْہِ رَاْسَہٗ قَالَ وَمَا رَفَعَ اِلَیْہِ رَاْسَہٗ اِلَّا اَنَّہٗ کَانَ قَائِماً فَقَالَ مَنْ قَاتَلَ لِتَکُوْنَ کَلِمَۃُ اللّٰہِ ھِیَ الْعُلْیَا فَھُوَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ۔

ترجمہ: حضرت ابوموسیٰ سے روایت ہے کہ ایک شخص رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، اور اس نے عرض کیا یا رسول اللہ! اللہ کی خاطر لڑائی کی کیا صورت ہے؟ کیونکہ ہم میں سے کوئی غصہ کی وجہ سے اور کوئی غیرت کی وجہ سے جنگ کرتا ہے تو آپ ﷺ نے اس کی صرف سر اٹھایا، اور سر اسی لئے اٹھایا کہ پوچھنے والا کھڑا ہوا تھا، پھر آپ ﷺ نے فرمایا، جو اللہ کے کلمے کو سر بلند کرنے کے لئے لڑے، وہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں لڑتا ہے۔

تشریح: یہ حدیث "جوامع الکلم" میں سے ہے، جو آنحضرت ﷺ کی فصاحت وبلاغت کلام اور معجز بیانی کا خصوصی وصف ہے جس سے آپ ﷺ دوسرے انبیاء کی نسبت ممتاز ہیں "جوامع الکلم" وہ مختصر جامع ارشادات نبوی ہیں، جو معنوی لحاظ سے بہت سے مطالب ومقاصد کو شامل ہوتے ہیں، جس طرح یہاں حضور ﷺ نے یہاں سائل کو جواب مرحمت فرمایا۔

اگر آپ ﷺ ہر ہر جزئی کی تفصیل فرماتے تو بات بہت لمبی ہو جاتی، کیونکہ بعض اوقات غضب اور حمیت بھی خدا کے لئے ہو سکتی

ہے، جس طرح اپنے نفس یا دوسری ذاتی اغراض کے لئے ہوسکتی ہے، اسی طرح بعض صحیح احادیث میں سائل کا سوال اس بارے میں بھی ہے کہ اگر جہاد وقتال مال غنیمت حاصل کرنے کے لئے کرے یا اپنے ذکر وشہرت کے لئے کرے تو کیسا ہے؟ اور بعض اوقات صحیح مقصد اور غیر صحیح دونوں نیت میں شامل ہو جاتے ہیں، تو ان سب امور کے جواب میں حضور اکرم علیہ نے ایسی مختصر و جامع بات فرمادی کہ تمام سوالات کا جواب بھی ہو گیا، اور اصل بات بھی سامنے آ گئی کہ جس جہاد کا اصل مقصد اولی اعلاء کلمۃ اللہ ہو وہی عنداللہ جہاد ہے اور جس میں دوسرے مقاصد اولی درجہ میں ہوں، یا برابر درجہ کے ہوں تو وہ بھی جہاد نہیں ہے، البتہ ضمنی طور سے دوسرے فوائد ومنافع حاصل ہوں تو وہ جہاد ہوسکتا ہے جس کی تفصیل ''بحث ونظر میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

کلمۃ اللہ سے کیا مراد ہے؟

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص ۱۹ ج ۶ میں لکھا ہے اس سے مراد دعوۃ الی الاسلام ہے۔ کہ خدا کے دین اسلام کی دعوت سب دعوتوں سے اوپر ہو جائے، یعنی جس طرح سے دنیا کے دوسرے لوگ اپنی دینی ودنیوی دعوتوں کو کامیاب وسربلند کرنے کی سعی کرتے ہیں، ان کے مقابلہ میں مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ اپنے دین حق کی دعوت کو زیادہ سے زیادہ کامیاب وسربلند کرنے کی سعی کریں، نیز معلوم ہوا کہ جب مطلوب ومقصود اعلاء کلمۃ اللہ ہی ہے تو وہ جن دوسرے مستحسن طریقوں سے بھی حاصل کیا جائے گا، وہ بھی نہ صرف مستحسن وجائز بلکہ ضروری ہوں گے۔

مقصد ترجمہ: یہاں امام بخاری کا مقصد ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ اگر کوئی مجلس باقاعدہ تعلیم دین کے لئے نہ ہو، مثلاً حالت سفر وغیرہ میں، اور کسی سائل کو دینی مسئلہ دریافت کرنے کی ضرورت پیش آ جائے، تو وہ عالم کے پاس جا کر کھڑے کھڑے بھی سوال کرسکتا ہے، اس وقت یہ ضروری نہیں کہ عالم کی خدمت میں ادب کے ساتھ بیٹھ کر سوال پیش کرے، جیسا کہ عام طور پر چاہیئے، چنانچہ حضرت امام مالک سے منقول ہے کہ وہ ایک مجمع میں سے گزرے جہاں ایک شیخ درسِ حدیث دے رہے تھے، انھوں نے چاہا کہ شریک مجلس ہوں، مگر مجلس میں جگہ نہ تھی، اور کھڑے ہو کر حدیث سننے کو خلاف ادب حدیث سمجھا، اسی لئے وہاں سے آگے بڑھ گئے، اور یہی فرمایا کہ مجھے پسند نہ ہوا کہ حدیث رسول اللہ علیہ کو کھڑے ہو کر سنوں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے توجیہ مذکور ذکر فرما کر بتلایا کہ ایک صورت یہ بھی ممکن ہے، کہ امام بخاری کے پاس اس مضمون کی حدیث مذکور تھی، اس لئے چاہا کہ اس کو بغیر ترجمہ کے ذکر نہ کریں، اور مسئلہ مذکورہ اس سے استنباط کرلیں۔

بحث ونظر

حافظ ابن حجر نے اس حدیث پر کتاب الجہاد میں بہت اچھی بحث کی ہے، جو ہدیہ ناظرین ہے۔

فرمایا یہاں پانچ مراتب نکلتے ہیں

(۱) سب سے اعلیٰ اور مقصود ومطلوب تو یہ ہے کہ صرف اعلاء کلمۃ کی نیت سے جہاد کیا جائے۔ دوسرا کوئی مقصد وغرض سامنے نہ ہو۔

(۲) باعث جہاد اور مقصد اوّلی تو اعلاء کلمۃ اللہ ہی ہو، پھر دوسرے منافع ضمناً حاصل ہو جائیں، یہ مرتبہ بھی مقبول عنہ الشرع ہے، محقق ابن ابی جمرہ نے کہا کہ: محققین کا مذہب یہی ہے کہ جب باعث اولی قصد اعلاء کلمۃ اللہ ہو تو اس میں اگر بعد کو دوسری نیات بھی شامل ہو جائیں تو

کوئی حرج نہیں ہے، اور اس امر پر کہ غیر اعلائی مقاصد ضمناً آ جائیں تو وہ اعلاء کے خلاف نہیں ہوں گے، اگر مقصد اولی اعلاء ہی ہو، حسب ذیل حدیث ابی داؤد بھی دلالت کرتی ہے، **باب فی الرجل یغزو و یلتمس الاجر والغنیمة**، اس شخص کا حال جو غزوہ میں جائے اور اجر وثواب اخروی کے ساتھ مال غنیمت کا بھی طالب ہو، عبداللہ بن حوالہ بیان کرتے ہیں کہ ہمیں رسول اللہ علیہ نے ایک جگہ کفار سے لڑنے کے لئے بھیجا تا کہ ہم مال غنیمت حاصل کریں، اور ہم نے پیدل سفر کیا، سواریاں پاس نہ تھیں پھر ہم بغیر مال غنیمت کے واپس ہوئے، اور حضور علیہ نے ہمارے چہروں بشروں سے تعب ومشقت کا اندازہ فرما لیا تو خطبہ اور دعا کے لئے کھڑے ہو گئے، فرمایا: اے اللہ! ان لوگوں کا معاملہ میرے[1] سپرد نہ فرمائیے! کہ شاید میں بوجہ ضعف ان کی مدد نہ کرسکوں، اور نہ ان کو ان کے حال پر چھوڑ دیجئے کہ اپنی مدد آپ کریں، ممکن ہے کہ وہ پریشان ہوں، اور اپنی اس تعب ونقصان تلافی نہ کرسکیں اور نہ ان کو دوسرے لوگوں کے حوالے کیجئے! کہ وہ اپنا فائدہ ان سے مقدم سمجھیں گے۔

پھر آپ علیہ نے اپنا دست مبارک میرے سر پر رکھ کر فرمایا: اے ابن حوالہ! جب تم دیکھو کہ خلافت وریاست عامہ ارض مقدس (شام) میں چلی جائے تو زلزلے ہموم وحزان، بڑے بڑے مصائب وفتن آئیں گے، اور قیامت کے آثار اور نشانیاں اس وقت لوگوں سے اس سے بھی زیادہ قریب ہو جائیں گی، جتنا کہ میرا ہاتھ تمہارے سر سے قریب ہے۔

(۳) اعلاء کلمۃ اللہ اور دوسری کوئی غرض دنیوی دونوں نیت میں برابر درجہ کی ہوں، یہ مرتبہ نظر شارع میں ناپسندیدہ ہے جیسا کہ حدیث ابی داؤد ونسائی میں ابوامامہ سے باسناد جید مروی ہے کہ ایک شخص آیا، عرض کیا یا رسول اللہ علیہ! جو شخص جہاد سے اجر اور ذکر وشہرت دونوں کا طالب ہو تو اس کو کیا ملے گا؟ فرمایا کچھ نہیں، سائل نے تین بار سوال کا اعادہ کیا اور آپ علیہ نے تینوں مرتبہ یہی جواب دیا۔

پھر آپ علیہ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ صرف اسی عمل کو قبول فرماتے ہیں، جو ان کے لئے خاص نیت سے ہو، اور جس سے صرف ان ہی کی مرضی حاصل کرنا مقصود ہو تو اس لئے معلوم ہوا کہ جس نیک عمل کے لئے دو اچھی و بری نیات برابر درجہ کی ہوں، وہ عمل مقبول نہیں۔

(۴) نیت دنیوی مقصد کی ہو، اور ضمناً اعلاء کلمۃ اللہ کا مقصد بھی حاصل کیا جائے یہ بھی ممنوع ہے۔

(۵) نیت صرف دنیوی مقصد کی ہو اور اس کے ساتھ ضمناً وطبعاً بھی اعلاء کلمۃ اللہ کا مقصد نہ ہو یہ صورت سب سے زیادہ قبیح وممنوع ہے، اور حدیث الباب میں اسی سے بظاہر سوال تھا، اور آپ علیہ نے اسی کا جواب دیا، مگر ایسا جامع دیا جس سے تمام صورتوں کا حکم واضح ہو گیا۔

سلطان تیمور اور اسلامی جہاد

اس حدیث کے درس میں حضرت شاہ صاحب نے سلطان تیمور کا قصہ بیان فرمایا کہ اس نے ملک فتح کرنے کے بعد مقتولین جنگ

---

[1] اس وقت بظاہر بیت المال میں بھی اتنی گنجائش نہ ہوگی کہ آپ علیہ ان کی مدد فرما دیتے، اور نہ وہ خود اس قابل رہے تھے کہ اپنے حالات کو درست کرسکیں کیونکہ جہاد میں نکلنا تن من دھن کی بازی لگانا ہوتا ہے، وہاں سے لوٹ کر بڑی مشکل سے معاشی واقتصادی حالات کو سنبھالا جا سکتا ہے، دوسرے لوگوں کو ان کا معاملہ سپرد کر دیا جاتا کہ وہ ان کی مدد کریں تو یہ بھی اس وقت دشوار تھا کہ اکثر لوگ خود ہی ضرورت مند تھے، ان حالات میں آپ علیہ نے ان کی خصوصی امداد واعانت خداوندی کے لئے دعا فرمائی کہ وہ غیب سے ایسے حالات رونما فرما دیں، جس سے وہ سنبھل جائیں، تو یہ سب کچھ یعنی آپ علیہ کا ان کے لئے ایسی توجہ وعنایت خاص خاص سے دعائیں کرنا اور شفقت فرمانا اس لئے تھا کہ باوجود نیت مال غنیمت کے بھی وہ اجر وثواب اخروی ورضائے مولی کریم کے مستحق بن چکے تھے، کیونکہ مال غنیمت کا حصول ان کی نیت میں ثانوی درجہ کا تھا، جو شرعاً ممنوع نہیں ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

کی کھوپڑیاں جمع کرائیں، پھران پر اپنا تخت بچھوایا، پھراس پر ظالمانہ مستبدانہ شان سے جلوس کیا، اوراس بارے میں علماء وقت سے سوال کیا کہ وہ اس کے ایسے ظلم وجور کو اسلامی جہاد قرار دے کر مدح وثنا کریں مگران میں سے ایک عالم اٹھا، اور یہی حدیث پڑھ کر سنائی کہ اسلامی جہاد تو صرف وہ ہے جس کا مقصد محض اعلاء کلمۃ اللہ ہو، تیمور سمجھ گیا کہ عالم مذکور نے حدیث بیان کر کے اپنی جان چھڑائی ہے اوراس سے کچھ تعرض نہیں کیا۔

صاحب بہجہ کے ارشادات

محقق ابن ابی جمرہ نے بہجۃ النفوس میں یہ بھی لکھا کہ اگر ابتداء میں جہاد کا ارادہ دوسرے اسباب و وجوہ کے تحت ہوا، مثلاً وہ امور جن کا ذکر سائل نے کیا ہے پھر نیت خالص اعلاء کلمۃ اللہ کی ہوگئی، تو وہ نیت بھی مقبول ہوگئی، کیونکہ کسی چیز کے ان بواعث واسباب کا اعتبار نہیں ہوتا جو مقصود و نتیجہ تک پہنچنے سے قبل ہی ختم ہو جائیں، پس حکم اور آخری فیصلہ سب کے بعد کے اور نئے ارادہ پر مبنی ہوا کرتا ہے، جب آخر میں صرف نیت جہاد کی صحیح رہ گئی، تو وہ عمل مقبول ہوگیا۔

نیز محقق موصوف نے دو امر اہم اور بھی حدیث الباب سے مستنبط کئے، ایک یہ کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضرت علیہ السلام کی حرکت وسکون پر نظر رکھتے تھے، تاکہ کامل اتباع کریں اور انھوں نے جو یہ بیان کیا کہ حضور اقدس علیہ السلام نے سائل کی طرف سر مبارک اٹھا کر جواب دیا، کیونکہ وہ کھڑا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ جوارح کے تصرفات بھی بے ضرورت اور عبث نہیں ہونے چاہیے، دوسرے یہ کہ قتال کفار ان پر غیظ وغضب غصہ وعناد اور تعصب وغیرہ امور نفسانی کے سبب سے نہیں ہونا چاہئے بلکہ خالص غرض ومقصد اعلاء کلمۃ اللہ ہونا چاہیے۔ (بہجۃ النفوس ص ۱۴۹ ج ۱)

بَابُ السُّؤَالِ الْفُتْيَا عِنْدَ رَمْيِ الْجِمَارِ

رمی جمار کے وقت فتویٰ دریافت کرنا

(۱۲۴) حَدَّثَنَا اَبُوْنُعَيْمٍ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ اَبِيْ سَلَمَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عِيْسَى بْنِ طَلْحَةَ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ رَاَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ الْجَمْرَةِ وَهُوَ يُسْاَلُ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُوْلَ اللهِ نَحَرْتُ قَبْلَ اَنْ اَرْمِيَ فَقَالَ ارْمِ وَلَاحَرَجَ قَالَ اٰخَرُ يَا رَسُوْلَ اللهِ حَلَقْتُ قَبْلَ اَنْ اَنْحَرَ قَالَ انْحَرْ وَلَا حَرَجَ فَمَا سُئِلَ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلَا اُخِّرَ اِلَّا قَالَ اِفْعَلْ وَلَا حَرَجَ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمرو کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ علیہ السلام کو رمی جمار کے وقت دیکھا آپ علیہ السلام سے کچھ پوچھا جا رہا تھا، تو ایک شخص نے عرض کیا، یارسول اللہ علیہ السلام میں نے رمی سے پہلے قربانی کر لی؟ آپ علیہ السلام نے فرمایا (اب) رمی کر لو، کچھ حرج نہیں ہوا، دوسرے نے کہا، یارسول اللہ میں نے قربانی سے پہلے سر منڈا لیا؟ آپ علیہ السلام نے فرمایا (اب) قربانی کر لو، کچھ حرج نہیں ہوا۔ (اس وقت) جس چیز کے بارے میں بھی جو آگے پیچھے ہوگئیں تھیں، آپ علیہ السلام سے پوچھا گیا، آپ علیہ السلام نے یہی جواب دیا کہ (اب) کرلو کچھ حرج نہیں ہوا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: ترمذی شریف کی حدیث میں ہے کہ سعی صفا ومروہ اور رمی جمار (جمرات پر کنکریاں مارنا) ذکر اللہ کا قائم کرنے کے لئے ہے۔ چونکہ بظاہر یہ دونوں فعل معنی کے ذکر سے خالی تھے، اس لئے ان کے بارے میں خصوصی توجہ فرما کر تنبیہ کی گئی کہ ان کو بھی ذکر میں داخل سمجھا جائے، وجہ یہ کہ دونوں افعال مقربین میں سے تھے، اسی لئے ان کو حج ایسی اعلیٰ

عبادت کا جزو بنادیا گیا، اوران کے افعال کی نقل اور یادگاری صورت کو مستقل ذکر ہی کے برابر کر دیا گیا۔

مقصد ترجمہ: امام بخاریؒ کا مقصد یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جب یہ دونوں فعل عبادت بن گئے، تو ذکر کے درمیان سوال کرنا اس میں مخل ہوگا یا نہیں؟ تو بتلایا کہ فتویٰ لینا دینا مخل ذکر نہیں ہوگا، کیونکہ وہ بھی ذکر ہے یا ہوسکتا ہے امام بخاری کی نظر اس راویت پر ہو، جس میں ہے کہ قاضی کو غیر اطمینانی حالت میں قضا اور فیصلہ نہیں کرنا چاہیے اور یہ بھی ایک قسم کے ذکر میں مشغولیت کا وقت ہے اس حالت میں فتویٰ دے یا نہ دے؟ تو بتلایا کہ بیدار مغز، حاضر حواس ذہین آدمی کے لیے ایسا کرنا جائز ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میں نے بعض محدثین کے تذکرے میں دیکھا ہے کہ ایک وقت میں بہت سے طلبہ کو درس دیتے تھے طلبہ قراءت کرتے تھے اور وہ محدث ہر ایک کو الگ جواب ایک ہی وقت میں دیتے تھے اور ہر ایک کے غلط وصواب پر بھی متنبہ رہتے تھے تو یہ ایسی بات ہے کہ جس میں لوگوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں۔

ابن بطال نے کہا مقصد اس باب کا یہ ہے کہ علمی بات کسی عالم سے ایسے وقت بھی دریافت کر سکتے ہیں وہ جواب بھی دے سکتا ہے جبکہ وہ کسی طاعت خداوندی میں مشغول ہو کیونکہ وہ ایک طاعت کو چھوڑ کر دوسری طاعت میں مشغول ہو رہا ہے (عمدۃ القاری ج ۱ ص ۶۰۸)

حضرت اقدس مولانا گنگوہی نے یہاں یہ بھی فرمایا بشرطیکہ جس طاعت میں مشغول ہے کلام اس کے منافی نہ ہو جیسے نماز کہ اس وقت میں کلام ممنوع ہے اور اس کو فاسد کر دیتا ہے (اس لیے اس میں علمی و دینی مسئلہ بتانا جائز نہ ہوگا) (لامع ج ۱ ص ۶۴)

بحث ونظر

ایک اعتراض اور حافظ کا جواب حافظ نے (فتح الباری ج ۱ ص ۱۵۹) میں لکھا کہ یہاں کچھ لوگوں نے یہ اعتراض کیا ہے کہ ترجمۃ الباب میں تو عند رمی الجمار ہے کہ سوال جواب کرنا رمی جمار کے وقت کیسا ہے؟ مگر یہ ترجمہ حدیث الباب کے مطابق نہیں کیونکہ حدیث میں اس امر کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ حضور اکرم ﷺ سے سوال رمی جمار کے وقت کیا گیا بلکہ وہاں یہ ہے کہ آپ جمرہ کے پاس تھے اور لوگ سوال کر رہے تھے اسی حالت میں ایک شخص آیا اور اس نے ترتیب کے بارے میں سوال کرلیا بظاہر اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ سے سوالات قبل یا بعد رمی کے جمرہ کے قریب ہو رہے تھے۔ حافظ نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا کہ امام بخاری کی عادت ہے بسا اوقات عموم الفاظ سے حدیث سے استدلال کیا کرتے ہیں پس جمرہ کے پاس سوال عام ہے کہ حالت اشتغال رمی میں ہوا ہو یا اس سے فراغت کے بعد ہوا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس طرح کے عموم سے ترجمۃ الباب کی مطابقت دل کو نہیں لگتی۔ خصوصاً جبکہ وہاں عام سوالات ہو رہے تھے اور لوگ آپ کے گرد جمع تھے اس سے ظاہر یہی ہوتا ہے کہ آپ سے سوالات خاص رمی کے وقت نہیں بلکہ بعد یا قبل ہوئے میں ہونگے اور یہ بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ سب ہی لوگوں نے ایسے وقت سوالات شروع کر دیئے ہوں۔ جبکہ آپ رمی میں مشغول تھے پھر سوالات کا تعلق بھی ترتیب رمی ونحر وحلق سے تھا خاص رمی ہی کے بارے میں یا اس کی کسی کیفیت کا سوال نہ تھا کہ آپ کی رمی کا بھی انتظار نہ کیا جاتا۔ یعنی اگر رمی ہی کی کسی کیفیت کے بارے میں یہ سوال ہوتا تو یہ بھی متصور تھا کہ رمی کرنے والے اپنی رمی کو صحیح کرنے کے لیے بروقت ہی تصحیح کے لیے بے چین ومضطرب ہوں گے۔ اس لئے آپ کی رمی کے عین وقت ہی سوال کر دیا ہوگا۔

اس کے علاوہ احقر کی رائے ہے کہ امام بخاری حسب عادت جس رائے کو اختیار کرتے ہیں چونکہ بقول حضرت شاہ صاحب اسی کے مطابق حدیث لاتے ہیں اور دوسری جانب نظر انداز کر دیتے ہیں اس لیے ترتیب افعال حج کے سلسلہ میں چونکہ وہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے سے مخالف ہیں۔ اس لیے اپنے خیال کی تائید میں جگہ جگہ حدیث الباب افعل ولاحرج کو بھی لائے ہیں پھر تو اسی توغل میں یہ بھی ہوا ہوگا کہ زیادہ رعایت ومناسبت ترجمہ وحدیث کی بھی نظر انداز ہوگئی اور معمولی دور کی مناسبت یا تاویل وتوجیہ کافی سمجھی گئی غرض مقصد تو کتاب الایمان کی طرح بار بار اس حدیث کو پیش کرنا ہے جو امام صاحب کے مسلک سے بظاہر غیر مطابق ہے والعلم عند اللہ العلی الحکیم۔

حلق قبل الذبح میں امام مالک امام شافعی امام احمد واسحٰق فرماتے ہیں کہ اس سے کوئی دم غیرہ حج کرنے والے پر لازم نہیں ہوتا امام ابو یوسف امام محمد بھی اس مسئلہ میں ان کے ساتھ ہیں اور یہی حدیث الباب ان کی دلیل ہے امام اعظم اور شیخ ابراہیم نخعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس پر دم لازم ہوگا کیونکہ امام ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عباسؓ ہی سے روایت کی ہے کہ افعال حج میں کوئی رمی مقدم یا موخر ہو جائے تو اس کے لیے خون بہائے امام طحاوی نے اس روایت کو ذکر کیا ہے اور حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ اس حرج منفی سے مراد گناہ ہے اس کی تلافی فدیہ ودم سے کرنے کی نفی نہیں ہے۔

دوسرا جواب امام طحاوی نے یہ دیا ہے کہ حضرت ابن عباس کا مقصد اباحت تقدیم وتاخیر نہ تھی۔ بلکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ حجۃ النبی ﷺ کے موقع پر جو کچھ لوگوں نے ناواقفیت کے سبب تقدیم وتاخیر کی اس میں ان کو معذور قرار دیا اور آئندہ کے لیے ان کو مناسک پوری طرح سیکھنے کا حکم فرمایا۔ حافظ عینی نے اس کو نقل کیا ہے ہمارے حضرت شاہ صاحب اسی جواب کو اور زیادہ مکمل صورت میں بیان فرمایا کرتے تھے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ بات صرف خصائص حج میں سے ہے کہ کسی عذر سے ارتکاب ممنوع پر گناہ تو ہٹ جائے دم لازم رہے جیسے کفارہ ذی حج قران میں۔

لہٰذا ایجاب جزاء اور نفی حرج کے جمع ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے پھر فرماتے تھے کہ میرے نزدیک اس میں بھی بعد نہیں ہے کہ اس وقت جزاء بھی مرتفع ہوگئی ہو کیونکہ وہ شریعت کا ابتدائی دور تھا لوگ پورے دین سے واقف نہ ہونے میں معذور تھے لیکن اس کے بعد جب قانون شریعت مکمل ہو گیا اور سب کے لیے اس کا جاننا ضروری ہو گیا تو پھر اس سے ناواقفیت عذر نہیں بن سکتی۔

اس مسئلہ پر مکمل بحث اپنے موقع پر آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ یہاں صرف اتنی ہی بات لکھنی تھی جس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایسے مسائل میں ہر ترجمہ وحدیث الباب میں پوری مناسبت ومطابقت تلاش کرنا اور اس کے لیے تکلف یا ردکی راہ اختیار کرنا موزوں نہیں

آج اس قسم کے تشدد سے ہمارے غیر مقلد بھائی اور حرمین شریفین کے نجدی علماء، ائمہ، حنفیہ کے خلاف محاذ بناتے ہیں اور حنفیہ کو چڑانے کے لیے امام بخاری کی یک طرفہ احادیث پیش کیا کرتے ہیں ۱۹۵۹ء کے حج کے موقع پر راقم الحروف نے کئی نجدی علماء کو دیکھا کہ حج کے مناسک بیان کرتے ہوئے بڑے شدومد سے اور بار بار روزانہ تکرار کے ساتھ اس حدیث الباب کے واقعہ افعل ولاحرج کو پیش کرتے تھے گویا یہ باور کرانا چاہتے تھے کہ امام ابوحنیفہ کے پاس کوئی حدیث نہیں ہے حالانکہ خود امام بخاری کے استاذ حدیث ابن ابی شیبہ نے بھی وجوب دم کی روایت کی ہے جس کا ذکر اوپر ہوا ہے اور امام بخاری یا کسی اور محدث کا کسی حدیث کی روایت نہ کرنا اس کی وجود وصحت وقوت کسی امر کی بھی نفی نہیں کر سکتا اسلیے ہم نے ابن ابی شیبہ کے حالات میں لکھا تھا کہ گو انہوں نے امام صاحب پر چند مسائل میں اعتراض کیا ہے مگر مشہور مختلف فیہ مسائل میں سے کسی مسئلہ پر بھی اعتراض نہیں کیا بلکہ امام صاحب کی موافقت میں احادیث روایت کی ہیں جیسا کہ وجوب دم کی روایت کا ذکر اوپر ہوا ہے

اوراسی قسم کاانصاف واعتدال اگر بعد کے محدثین بھی اختیار کرتے تو نہ اختلافات بڑھتے نہ تعصبات تک نوبت پہنچتی واللہ المستعان

بَابُ قَوْلِ اللهِ تَعَالیٰ وَمَآ اُوْتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلاً

(اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تمہیں تھوڑا علم دیا گیا)

(۱۲۵) حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ عَبْدُالْوَاحِدِ قَالَ ثَنَا الْاَعْمَشُ سُلَيْمَانُ بْنُ مِهْرَانَ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِاللهِ قَالَ بَيْنَآءَ اَنَا اَمْشِيْ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ خَرِبِ الْمَدِيْنَةِ وَهُوَ يَتَوَكَّأُ عَلٰى عَسِيْبٍ مَعَهٗ فَمَرَّ بِنَفَرٍ مِّنَ الْيَهُوْدِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ سَلُوْهُ عَنِ الرُّوْحِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا تَسْئَلُوْهُ لَا يَجِيْٓئُ فِيْهِ بِشَيْءٍ تَكْرَهُوْنَهٗ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِنَسْئَلَنَّهٗ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَآ اَبَا الْقَاسِمِ مَاالرُّوْحُ فَسَكَتَ فَقُلْتُ اِنَّهٗ يُوْحٰى اِلَيْهِ فَقُمْتُ فَلَمَّا نَجَلٰى عَنْهُ فَقَالَ وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ وَمَا اُوْتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلاً قَالَ الْاَعْمَشُ هِيَ كَذَافِيْ قِرَاءَ تِنَا وَمَا اُوْتُوْا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن مسعود کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نبی کریم ﷺ کے ہمراہ مدینہ منورہ کے کھنڈرات میں چل رہا تھا اور آپ کھجور کی چھڑی پر سہارا دے کر چل رہے تھے تو کچھ یہودیوں کا ادھر سے گزر ہوا ان میں سے ایک نے دوسرے سے کہا ان سے روح کے بارے میں کچھ پوچھو، ان میں سے کسی نے کہا مت پوچھو، ایسا نہ ہو کہ وہ کوئی ایسی بات کہہ دیں جو تمہیں ناگوار ہو مگر ان میں سے بعض نے کہا کہ ہم ضرور پوچھیں گے۔ پھر ایک شخص نے کھڑے ہو کر کہا اے ابوالقاسم! روح کیا چیز ہے؟ آپ نے خاموشی اختیار فرمائی میں نے دل میں کہا کہ آپ پر وحی آرہی ہے اس لیے میں کھڑا ہو گیا جب آپ سے وہ کیفیت دور ہو گئی تو آپ نے قرآن کا یہ ٹکڑا جو اس وقت نازل ہوا تھا ارشاد فرمایا۔ (اے نبی!) تم سے یہ لوگ روح کے بارے میں پوچھ رہے ہیں کہہ دو کہ روح میرے رب کے حکم سے پیدا ہوتی ہے اور تمہیں علم کی بہت تھوڑی مقدار دی گئی ہے (اس لیے تم روح کی حقیقت نہیں سمجھ سکتے) اعمش کہتے ہیں کہ ہماری قراءت وما اوتو ہے وما اوتیتم نہیں۔

تشریح: روح کی حقیقت کے بارے میں یہودیوں نے جو سوال کیا تھا اس کا منشاء بظاہر یہ تھا کہ چونکہ تورات میں بھی روح کے متعلق یہی بیان کیا گیا کہ وہ خدا کی طرف سے ایک چیز ہے اس لیے وہ معلوم کرنا چاہتے تھے کہ ان کی تعلیم تورات کے مطابق ہے یا نہیں؟ یا یہ بھی فلسفیوں کی طرح روح کے سلسلہ میں ادھر ادھر کی باتیں کہتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ صحیح روایات[1] سے معلوم ہوتا ہے کہ روح کے بارے میں سوال مکہ معظمہ میں بھی ہوا تھا اور حدیث الباب وغیرہ سے مدینہ منورہ کا سوال معلوم ہوتا ہے میرے رائے ہے کہ دونوں واقعات صحیح ہیں۔

---

[1] **آیت کا شان نزول:** حافظ ابن حجر نے باب التفسیر میں لکھا کہ یہاں سے تو معلوم ہوتا ہے کہ آیت یسئلونک عن الروح الایہ مدینہ طیبہ میں نازل ہوئی اور ترمذی میں روایت حضرت ابن عباس ہے کہ قریش نے یہود سے کہا ہمیں کوئی بات بتلاؤ جس کے بارے میں اس شخص آنحضرت ﷺ سے سوال کریں۔ انہوں نے بتایا کہ روح کے بارے میں سوال کرو انہوں نے سوال کیا تو یہ آیت اتری اس حدیث کی سند میں رجال، رجال مسلم ہیں اور ابن اسحٰق کے پاس بھی دوسرے طریق سے حضرت ابن عباس سے اسی طرح مروی ہے پھر حافظ نے لکھا کہ دونوں روایات کو متعدد نزول مان کر جمع کر سکتے ہیں اور دوسری بار میں حضور ﷺ کا سکوت اس توقع پر ہوا ہوگا کہ شاید حق تعالیٰ کی طرف سے روح کے بارے میں مزید تفصیل و تشریح نازل ہو جائے اس کے بعد حافظ نے یہ بھی لکھا کہ اگر تعدادِ نزول کسی وجہ سے قابل تسلیم نہ ہو تو پھر صحیح کی روایت کو زیادہ صحیح قرار دینا چاہیے۔ (فتح الباری ج ۸ ص ۶۷۹)

روح سے کیا مراد ہے؟ حافظ عینی نے لکھا کہ اس کے متعلق ستر اقوال نقل ہوئے ہیں اور روح کے بارے میں حکماء وعلماء متقدمین میں بہت زیادہ اختلاف رہا ہے پھر علماء میں سے اکثر کی رائے یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے روح کا علم صرف اپنے تک محدود رکھا ہے اور مخلوق کو نہیں بتلایا حتی کہ یہ بھی کہا گیا کہ نبی کریم ﷺ بھی اس کے عالم نہیں تھے لیکن میں سمجھتا ہوں کہ حضور ﷺ کا منصب ومرتبہ بلند وبرتر ہے اور حبیب اللہ ہیں اور ساری مخلوق کے سردار ہیں ان کو روح کا علم نہ دیا جانا کچھ مستبعد سا ہے۔

حق تعالیٰ نے ان پر انعامات واکرامات کا اظہار فرماتے ہوئے **وعلمک مالم تکن تعلم وکان فضل اللہ علیک عظیما** کے خطاب سے نوازا ہے۔ اور اکثر علماء نے کہا ہے کہ آیت **قل الروح من امر ربی** میں کوئی دلیل اس امر کی نہیں ہے کہ روح کا علم کسی کو نہیں ہوسکتا اور نہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ بھی اس کو نہیں جانتے تھے۔

روح جسم لطیف ہے؟

حافظ عینی نے یہ بھی تصریح کی کہ اکثر متکلمین اہل سنت کے نزدیک روح جسم لطیف ہے جو بدن میں سرایت کئے ہوئے ہوتا ہے جیسے گلاب کا پانی گلاب کی پتی میں سرایت کیے ہوئے ہوتا ہے۔

روح ونفس ایک ہیں یا دو؟

اس میں بھی اختلاف ہوا ہے کہ روح ونفس ایک ہی چیز ہے یا دو الگ الگ چیزیں؟ زیادہ صحیح یہ ہے کہ دونوں متغائر ہیں اور اکثر فلاسفہ نے دونوں میں فرق نہیں کیا وہ کہتے ہیں کہ نفس ایک جوہری بخاری جسم لطیف ہے جو قوت حس وحرکت ارادی وحیات کا باعث ہے اور اسی کو روح حیوانی بھی کہا جاتا ہے جو بدن اور قلب (نفس ناطقہ) کے درمیان واسطہ ہے دوسرے فلاسفہ اور امام غزالی کہتے ہیں کہ نفس مجرد ہے وہ جسم ہے نہ جسمانی اور امام غزالی نے کہا کہ روح جوہر محدث قائم بالذات غیر متحیز ہے نہ وہ جسم میں داخل ہے نہ اس سے خارج نہ جسم سے متصل ہے نہ اس سے جدا اس نظریہ پر اعتراضات بھی ہوئے ہیں جو اپنے موقع پر ذکر ہوئے ہیں۔ (عمدۃ القاری ج ۱ ص ۶۱۲)

بحث ونظر

سوال کس روح سے تھا؟

اوپر معلوم ہوا کہ روح کے بارے میں ستر اقوال ہیں تو یہ امر بھی زیر بحث آیا ہے کہ سوال کس روح سے تھا؟ حافظ ابن قیم نے کتاب الروح ص ۱۵۴ میں لکھا کہ جس روح سے سوال کا ذکر آیت میں ہے وہ وہی روح ہے جس کا ذکر آیت **یوم یقوم الروح والملائکۃ صفا لا یتکلمون** (سورۂ نباء) اور **تنزل الملائکۃ والروح فیھا باذن ربھم** (سورۂ قدر) میں ہے یعنی فرشتہ روح المقدس حضرت جبریل علیہ السلام) پھر لکھا کہ ارواح بنی آدم کو قرآن مجید میں صرف نفس کے نام سے پکارا گیا ہے البتہ حدیث میں ان کے لیے نفس اور روح دونوں کا اطلاق آیا ہے اس کے بعد حافظ ابن قیم نے یہ بھی لکھا ہے کہ روح کے من امر اللہ ہونے سے اس کا قدیم اور غیر مخلوق ہونا لازم نہیں آتا۔

حافظ ابن قیم کی رائے پر حافظ ابن حجر کی تنقید

حافظ ابن حجر نے حافظ ابن قیم کی رائے مذکور نقل کر کے لکھا ہے کہ ان کا روح کو بمعنی ملک راجح قرار دینا، اور بمعنی نفس وروح بنی آدم کو مرجوح

کہنا صحیح نہیں۔ کیونکہ طبری نے عوفی کے طریق سے حضرت ابن عباسؓ سے اسی قصہ میں روایت کی ہے کہ ان کا سوال روح انسانی کے بارے میں تھا کہ کس طرح اس روح کو عذاب دیا جائے گا۔ جو جسم میں ہے اور روح تو اللہ تعالیٰ کے طرف سے ہے اس کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی۔

علم الروح و علم الساعة حضور علیہ السلام کو حاصل تھا یا نہیں؟

اس کے بعد حافظ نے یہ بھی لکھا کہ بعض علماء نے یہ بھی کہا کہ آیت میں اس امر کی کوئی دلیل نہیں کہ حق تعالیٰ نے اپنے نبی علیہ السلام کو بھی حقیقت روح پر بھی مطلع نہیں فرمایا بلکہ احتمال اس کا ہے کہ آپ کو مطلع فرما کر دوسروں کو مطلع نہ فرمانے کا حکم دیا ہو۔ اور علم قیامت کے بارے میں ان کا یہی قول ہے۔ واللہ اعلم۔

روح کے متعلق بحث نہ کی جائے؟

پھر حافظ نے لکھا کہ چنانچہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ روح کے متعلق بحث کرنے سے احتراز کیا جائے جیسے استاذ الطائفہ ابو القاسم عوارف المعارف میں (دوسروں کا کلام روح کے بارے میں نقل کرنے کے بعد ان کا یہ قول نقل کیا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ روح کے بارے میں سکوت کیا جائے اور آنحضرت علیہ السلام کے ادب کی تقلید کی جائے پھر حضرت جنید کا قول نقل کیا، روح کا علم خدا نے اپنے لیے مخصوص کرلیا ہے۔ اور مخلوق میں سے کسی کو اس پر مطلع نہیں فرمایا لہٰذا اس سے زیادہ کچھ کہنا مناسب نہیں کہ وہ ایک موجود ہے۔ یہی رائے ابن عطیہ اور ایک جماعت مفسرین کی بھی ہے۔

عالم امر و عالم خلق

بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ من امر ربی سے مراد روح کا عالم امر ہونا ہے جو عالم ملکوت ہے یعنی عالم خلق سے نہیں ہے جو عالم غیب و شہادت ہے۔

ابن مندہ نے اپنی کتاب الروح میں محمد بن نصر مروزی سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ روح کے مخلوق ہونے پر اجماع ہو چکا ہے اور اس کے قدیم ہونے کا قول صرف بعض غالی روافض و صوفیہ نے نقل کیا ہے۔

روح کو فنا ہے یا نہیں؟

پھر ایک اختلاف اس بارے میں ہے کہ بعث و قیامت سے پہلے فناء عالم کے وقت روح بھی فنا ہو جائے گی یا وہ باقی رہے گی دونوں قول ہیں۔ واللہ اعلم　(فتح الباری ج ۸ ص ۲۸۱)

روح کے حدوث و قدم کی بحث

محقق آلوسی نے لکھا کہ: تمام مسلمانوں کا اس امر پر اجماع ہے کہ روح حادث ہے جس طرح دوسرے تمام اجزاء عالم حادث ہیں البتہ اس امر میں اختلاف ہوا ہے کہ روح کا وجود و حدوث بدن سے پہلے ہے یا بعد؟

ایک طائفہ اس کا حدوث بدن سے قبل مانتا ہے جن میں محمد بن نصر مروزی اور ابن حزم مظاہری وغیرہ ہیں اور ابن حزم نے حسب عادت اسی امر کو اجماع بھی قرار دیا ہے کہ وہ جس مسلک کو اختیار کرتے ہیں اور اس کے لیے پورا زور صرف کر دیتے ہیں مگر یہ اختراع ہے۔ حافظ

ابن قیم نے انکی مستدل حدیث کا جواب دیا ہے اور دوسری حدیث اپنی استدلال میں پیش کی ہے اور لکھا کہ خلق ارواح قبل الاجساد کا قول فاسد وخطاء صریح ہے اور قول صحیح جس پر شرع اور عقل دلیل ہے وہ یہی ہے کہ ارواح اجساد کے ساتھ پیدا ہوئیں ہیں جنین جس وقت چار ماہ کا ہو جاتا ہے تو فرشتہ اس میں نفخ کرتا ہے اسی نفخ سے جسم میں روح پیدا ہو جاتی ہے (روح المعانی ج ۱۵ ص ۱۵۷)

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات

فرمایا روح کا اطلاق ملک پر بھی ہوا ہے اور مدبر بدن (روح جسدی پر بھی، حافظ ابن قیم نے دعویٰ کیا کہ آیت **ویسئلونک الخ** میں روح سے مراد ملک، ہی ہے مگر میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ مدبر بدن مراد ہو کیونکہ سوال عام طور پر لوگ اسی کا کرتے ہیں اور روح بمعنی ملک کو صرف اہل علم جانتے ہیں لہٰذا آیت کو عام متعارف معنی پر ہی محمول کرنا چاہیے دوسرے یہ کہ مدبر بدن کے معنی میں روح کا استعمال احادیث میں ثابت ہے۔ چنانچہ حافظ نے حضرت ابن عباس سے روایت نقل کی ہے کہ روح خدا کی طرف سے ہے اور وہ ایک مخلوق ہے خدا کی مخلوقات میں سے جس کی صورتیں بھی بنی آدم کی صورتوں کی طرح ہیں۔ (فتح الباری ص ۲۰۸ ج ۸)

حافظ نے حافظ ابن قیم پر اس بارے میں تنقید بھی کی ہے جس کا ذکر ہوا ہے اور فتح الباری ج ا ص ۱۵۹) میں بھی لکھا ہے کہ اکثر علماء کی رائے یہ ہی ہے کہ سوال اسی روح کے بارے میں تھا جو حیوان میں ہوتی ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ سہیلی نے ''الروض الانف'' میں اس روایت کو موقوفاً ذکر کیا ہے اور اس کی مراد پوری طرح سہیلی کا کلام پڑھ کر واضح ہوئی کہ فرشتہ کی نسبت روح کی طرف ایسی ہے کہ جیسی بشر کی نسبت فرشتہ کی طرف ہے، جس طرح فرشتے ہمیں دیکھتے ہیں اور ہم انہیں نہیں دیکھتے اسی طرح روح ملائکہ کو دیکھتی ہیں اور فرشتے اس کو نہیں دیکھتے معلوم ہوا کہ روایت مذکورہ کا مقصد صرف یہی بتلانا نہیں ہے کہ ارواح خدا کی مخلوق ہیں یہ تو ظاہر بات تھی بلکہ یہ بتلانا مقصود ہے کہ وہ ایک مستقل نو مخلوقات ہے، جس طرح ملائکہ وانسان۔ پھر فرمایا کہ روح ونفس کا فرق سب سے بہتر طریقہ پر سہیلی ہی نے لکھا ہے اس کو دیکھنا چاہیے اور ابن قیم نے جو کچھ لکھا ہے وہ مکاشفات صوفیہ پر مبنی ہے۔

عالم امر و عالم خالق کے بارے میں حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

فرمایا ان دونوں کی تفسیر میں علماء کا اختلاف ہے بعض کی رائے ہے مشہود عالم خلق ہے اور غائب عالم امر، پس ظاہر ہے کہ عالم شہادت والوں کے لیے حقائق عالم امر کا ادراک ممکن نہیں اسی لیے فرمایا تمہیں بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے تم ان کو نہیں سمجھ سکتے۔

مفسرین نے کہا کہ خلق علام تکوین ہے اور امر عالم تشریع، اس صورت میں جواب کا حاصل یہ ہوا کہ روح خدائے تعالیٰ کے امر سے ہے اس کے امر سے وجود میں آئی۔ چونکہ تمہارا علم تھوڑا ہے اس لیے اس کی حقیقت اس سے زیادہ تم پر نہیں کھل سکتی۔ اس طرح گویا ان کو اس کے بارے میں زیادہ سوال اور کھود کرید میں پڑنے سے روک دیا گیا اور صرف اسی حد تک بحث اس میں جائز ہوگی جتنی قواعد شریعت سے گنجائش ہوگی۔

حضرت شیخ مجدد سرہندی قدس سرہ نے فرمایا کہ عرش الٰہی سے نیچے سب عالم خلق ہے اور اس کے اوپر عالم امر ہے حضرت شیخ اکبر کا قول ہے کہ حق تعالیٰ نے جتنی چیزوں کو کتم عدم سے لفظ کن سے پیدا کیا وہ عالم امر ہے اور جن کو دوسری چیزوں سے مثلاً انسان کو مٹی سے پیدا کیا وہ عالم خلق ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک حق تعالیٰ نے یہود کے جواب میں روح کی صرف صورت وظاہر سے خبر دی ہے حقیقت ومادہ روح کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا اور بظاہر اس کی حقیقت سے بجز حق تعالیٰ کے کوئی واقف نہیں۔ واللہ اعلم

حضرت علامہ عثمانی کی تفسیر

آپ نے قرآن مجید کی تفسیری فوائد میں روح کے بارے میں نہایت عمدہ بحث کی ہے جو دل نشین اور سہل الحصول بھی ہے نیز اپنے رسالہ "الروح فی القرآن" میں اچھی تفصیل سے کلام کیا ہے اس کا حسب ضرورت خلاصہ اور دوسری تحقیقات ہم بخاری شریف کی کتاب التفسیر میں ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حافظ ابن قیم کی کتاب الروح

آپ نے مذکورہ کتاب میں روح کے متعلق بہترین معتمد ذخیرہ جمع کر دیا ہے جس کا مطالعہ اہل علم خصوصاً طلبہ حدیث و تفسیر کے لیے نہایت ضروری ہے یہ کتاب مصر سے کئی بار چھپ کر شائع ہو چکی ہے اس کے کچھ مضامین میں ہم بخاری شریف کی کتاب الجنائز میں ذکر کریں گے۔

عذاب قبر کے بارے میں بہت سی شکوک و شبہات قدیم و جدید پیش کیے جاتے ہیں ہمارے پاس کچھ خطوط بھی آئے ہیں کہ اس پر کچھ لکھا جائے مگر ہم یہاں اس طویل بحث کو چھیڑنے سے معذور ہیں کتاب الروح میں بھی اس پر بہت عمدہ بحث ہے علماء اس سے استفادہ وافادہ کریں

بَابُ مَنْ تَرَكَ بَعْضَ الْاِخْتِيَارِ مَخَافَةَ اَنْ يُّقْصِرَ فَهْمُ بَعْضِ النَّاسِ فَيَقَعُوْا فِيْ اَشَدَّ مِنْهُ

(بعض جائز و اختیاری امور کو اس لیے ترک کر دینا کہ نا سمجھ لوگ کسی بڑی مضرت میں مبتلا نہ ہو جائیں)

(۱۲۶) حدثنا عبید اللہ بن موسیٰ عن اسرائیل عن ابی اسحق عن الاسود قال قال لی ابن الزبیر کانت عائشة تسر الیک کثیرا فما حدثتک فی الکعبة قلت قالت لی قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا عائشة لو لا ان قومک حدیث عھدھم قال ابن الزبیر بکفر لنقضت الکعبة فجعلت لھا بابین بابا یدخل الناس وبابا یخرجون منه ففعله ابن الزبیر.

ترجمہ: اسود بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن زبیر نے مجھ سے کہا کہ ام المومنین حضرت عائشہ تم سے بہت باتیں چھپا کر کہتی تھیں تو کیا تم سے کعبہ بارے میں بھی کچھ بیان کیا میں نے کہ (ہاں) مجھ سے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ ارشاد فرمایا کہ اے عائشہ اگر تیری قوم دور جاہلیت کے ساتھ۔ قریب العہد نہ ہوتی بلکہ پرانی ہو گئی ہوتی ابن زبیر نے کہا یعنی کفر کے زمانہ سے قریب نہ ہوتی) تو میں کعبہ کو پھر سے تعمیر کرتا اور اس کے لیے دو دروازے بناتا ایک دراوازے سے لوگ داخل ہوتے اور ایک دروازے سے باہر نکلتے۔ تو بعد میں ابن زبیر نے یہ کام کیا۔

تشریح: قریش چونکہ قریبی زمانہ میں مسلمان ہوئے تھے اس لیے رسول اللہ ﷺ نے احتیاطاً کعبہ کی نئی تعمیر کو ملتوی رکھا حضرت زبیر نے یہ حدیث سن کر کعبہ کی دوبارہ تعمیر کی اور اس میں دو دروازے ایک شرقی اور ایک غربی نصب کیے لیکن حجاج نے پھر کعبہ کو توڑ کر اسی شکل پر قائم کر دیا جس پر عہد جاہلیت سے چلا آ رہا تھا اس باب کے تحت حدیث لانے کا منشا یہ ہے کہ ایک بڑی مصلحت کی خاطر کعبہ کا دوبارہ تعمیر کرنا رسول اللہ ﷺ نے ملتوی فرما دیا تھا اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی مستحب یا سنت پر عمل کرنے سے فتنہ و فساد پھیل جانے کا، یا اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچ جانے

کا اندیشہ ہو تو وہاں مصلحتاً اس سنت کو ترک کر سکتے ہیں لیکن اس کا فیصلہ بھی کوئی واقف شریعت متدین اور سمجھدار عالم ہی کر سکتا ہے ہر شخص نہیں۔

بیت اللہ کی تعمیر اول حضرت آدم سے ہوئی:

کعبۃ اللہ کی سب سے پہلی بنا حضرت آدم کے ذریعہ ہوئی جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ کعبۃ اللہ کے پہلے بانی حضرت آدم علیہ السلام تھے ان کو حکم دیا گیا تھا کہ عرش الٰہی کے محاذ میں زمین پر بیت اللہ کی تعمیر کریں اور جس طرح انہوں نے ملائکہ اللہ کو عرش الٰہی کا طواف کرتے ہوئے دیکھا ہے اسی طرح خود اس کا طواف کریں۔ (البدایہ ج۱ص۱۶۳)

تعمیر اول میں فرشتے بھی شریک تھے

یہ سب سے پہلی تعمیر کعبہ ہے، جس کی جگہ حضرت جبریل علیہ السلام نے بحکم الٰہی متعین کی تھی اور یہ جگہ بہت نیچی تھی جس میں فرشتوں نے بڑے بڑے پتھر لا کر بھرے ان میں سے ہر پتھر اتنا بھاری تھا کہ اس کو تیس آدمی بھی نہ اٹھا سکتے تھے غرض حضرت آدم علیہ السلام نے اس جگہ بیت اللہ کی بنا کی اس میں نمازیں پڑھیں اور اس کے گرد طواف کیا اور اسی طرح ہوتا رہا حتی کہ طوفان نوح علیہ السلام کے وقت اس کو زمین سے آسمان پر اٹھا لیا گیا (الجامع اللطیف فی فضل مکۃ واھلھا وبناء البیت الشریف۔ ص۲۷)

بیت معمور کیا ہے: حضرت شاہ صاحب نے درس بخاری شریف میں یہاں فرمایا کہ "بیت اللہ کو طوفان نوح میں آسمان پر اٹھا لیا گیا، اور وہ بیت المعمور ہوا، پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے زمین پر بنایا اور اس وقت سے پھر نہیں اٹھایا گیا، اسی مکرر میں ترمیم وغیرہ ہوتی رہی اور موجودہ تعمیر حجاج کی ہے"

جامع لطیف میں بیت معمور پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے، کہ مشہور صحیح قول یہ ہے کہ وہ ساتویں آسمان پر ہے، کیونکہ یہ قول روایت صحیح مسلم کے موافق ہے، جس میں حضرت انس کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات کی، جس وقت وہ بیت معمور سے پیٹھ لگائے ہوئے بیٹھے تھے، قاضی عیاضؒ نے شفاء میں لکھا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے جتنی احادیث اس بارے میں روایت کی گئی ہیں، یہ ثابت بنانی والی حدیث ان سب سے اصوب واصح ہے۔

دوسری تعمیر ابراہیمی

جیسا کہ اوپر لکھا گیا بیت اللہ کی سب سے پہلی تعمیر حضرت آدم علیہ السلام نے کی جس میں فرشتوں کی بھی شرکت ہوئی ہے، اس کے بعد دوسری بناء حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کی، اور وہ جگہ پہلے سے معروف مشہور تھی، ساری دنیا کے مظلوم و بے کس بے سہارے لوگ اسی مقام پر آ کر دعائیں کیا کرتے تھے، اور ہر ایک کی دعا قبول ہوتی تھی، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ بھی مروی ہے کہ انبیاء علیہ السلام اس جگہ آ کر حج بھی کرتے تھے (الجامع ص۷۵)

تیسری تعمیر قریش

تیسری بناء قریش نے کی، کیونکہ کسی عورت کے دھونی دینے کے وقت غلاف کعبہ میں آگ لگ گئی تھی جس سے عمارت کو بھی نقصان پہنچا، پھر کئی سیلاب متواتر آئے، جن سے مزید کمزوری آئی، اس کے بعد ایک عظیم سیلاب ایسا آیا کہ دیواریں شق ہو گئیں اور بیت اللہ کو منہدم

کر کے پھر سے تعمیر کے بغیر چارہ نہ رہا۔اسی میں نبی کریم علیہ نے حجر اسود اپنے دست مبارک سے رکھا تھا۔

چوتھی تعمیر حضرت ابن زبیر

چوتھی بناء کعبۃ اللہ حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ نے کی۔جبکہ یزید بن معاویہؓ کی طرف سے سردار لشکر حصین بن نمیر نے مکہ معظمہ پر چڑھائی کر کے جبل ابوقبیس پر منجنیق نصب کر کے حضرت ابن زبیرؓ اوران کے اصحاب و رفقاء پر سنگباری کی،اس وقت بہت سے پتھر بیت اللہ شریف پر بھی پڑے تھے۔جن سے عمارت کو نقصان پہنچا اور غلاف کعبہ ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا،عمارت میں جو لکڑی لگی ہوئی تھی اس نے بھی آ گ پکڑ لی،پتھر بھی ٹوٹ پھوٹ گئے غرض ان وجوہ سے کعبۃ اللہ کی تعمیر کرنی پڑی اوراسی وقت حضرت ابن زبیرؓ نے حدیث الباب کی روشنی میں بناء ابراہیمی کے مطابق تعمیر کرائی اور درمیانی دیوار نکال کر حطیم کو بیت اللہ میں داخل کیا،اور دو دروازے کر دیئے اور پہلے دروازے کا ایک پٹ تھا،آپ نے اس کے دو پٹ کرا دیئے۔

پانچویں تعمیر و ترمیم

پانچویں بار بیت اللہ شریف کی تعمیر حجاج ثقفی نے کی،اس نے خلیفہ وقت عبدالملک بن مروان کو خط لکھا کہ عبداللہ بن زبیرؓ نے کعبہ میں زیادتی کر دی ہے جو اس میں داخل نہیں ہے اوراس میں ایک نیا دروازہ بھی کھول دیا ہے مجھے اجازت دی جائے کہ پہلی حالت پر کر دوں،خلیفہ نے جواب دیا کہ ہمیں ابن زبیر کی کسی برائی میں ملوث ہونے کی ضرورت نہیں،جو کچھ بیت اللہ کا طول زیادہ کرا دیا ہے اسی کو کم کرادو،حجر (حطیم) کی طرف جو حصہ بڑھایا ہے،وہ اصل کے مطابق کرادو،اور جو دروازہ مغرب کی طرف نیا کھولا ہے اس کو بند کرادو،حجاج نے خط ملتے ہی نہایت سرعت کے ساتھ مندرجہ بالا ترمیم کرادیں اور مشرقی صدر دروازے کی دہلیز بھی حضرت ابن زبیرؓ نے نیچی کرادی تھی اس کو بھی اونچا کرادیا۔

اس کے بعد خلیفہ کو معلوم ہوا کہ ابن زبیرؓ نے جو کچھ کیا تھا،وہ حضور اکرم علیہ کے دلی منشا کے مطابق تھا اور حجاج نے مغالطہ دے کر مجھ سے ایسا حکم حاصل کیا تو بہت نادم ہوا اور حجاج کو لعنت و ملامت کی،غرض اس وقت جو کچھ بھی بناء کعبہ ہے وہ سب حضرت ابن زبیرؓ ہی کی ہے،بجز ان ترمیمات کے جو حجاج نے کی ہیں۔

خلفاء عباسیہ اور بناء ابن زبیر

اس کے بعد خلفاء عباسیہ نے چاہا کہ اپنے دور میں بیت اللہ شریف کو پھر سے حضرت ابن زبیرؓ کی بناء پر کر دیں،تا کہ حدیث مذکور کے مطابق ہو جائے،مگر امام مالکؒ نے بڑی لجالت سے ان کو روک دیا کہ اس طرح کرنے سے بیت اللہ کی عظمت و ہیبت لوگوں کے دلوں سے نکل جائے گی اور وہ بادشاہوں کا تختہ مشق بن جائے گا کہ ہر کوئی اس میں ترمیم کرے گا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:اس سے معلوم ہوا کہ راجح کا علم ہوتے ہوئے بھی مرجوح پر عمل جائز ہے جبکہ اس میں کوئی شرعی مصلحت ہو،اور امام مالکؒ نے بھی مفاسد کے دفعیہ کو جلب مصالح و منافع پر مقدم کیا،نیز فرمایا کہ اختیار سے امام بخاریؒ کی مراد جائز امور ہیں جن کو اختیار کر سکتے ہیں۔اور حضور علیہ نے بناء بیت اللہ بناء ابراہیمی پر لوٹا دینے کے جائز و اختیاری امر کو مصلحۃ ترک فرما دیا،یہی محل ترجمہ ہے۔

بَابُ مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا دُوْنَ قَوْمٍ كَرَاهِيَةَ اَنْ لَّا يَفْهَمُوْا وَقَالَ عَلِيٌّ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ حَدِّثُوْا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُوْنَ اَتُحِبُّوْنَ اَنْ يُّكَذَّبَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ.

ہرایک کواس کی عقل کے مطابق تعلیم دینا "علم کی باتیں کچھ لوگوں کو بتانا اور کچھ کو نہ بتانا اس خیال سے کہ ان کی سمجھ میں نہ آئیں گی" حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے "لوگوں سے وہ باتیں کرو جنہیں وہ پہچانتے ہوں، کیا تمہیں یہ پسند ہے کہ لوگ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کو جھٹلا دیں۔"

(۱۲۷) حَدَّثَنَا بِهٖ عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مُوْسٰى عَنْ مَّعْرُوْفٍ عَنْ اَبِى الطُّفَيْلِ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ بِذٰلِكَ

ترجمہ: ہم سے عبیداللہ بن موسیٰ نے بواسطہ معروف وابی الطفیل، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس کو روایت کیا ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام بخاریؒ کا اس باب سے مقصد یہ بتلانا ہے کہ علم ایک اعلیٰ شریف امتیازی چیز ہے، اس کو خاص لوگوں کے ساتھ مخصوص کرنا چاہیے یا نہیں؟! گویا پہلے باب میں ذہین وذکی آدمی کو بلید وغبی سے ممتاز کیا تھا، اور یہاں شریف اور کمینہ میں فرق کرنا ہے، یہ بھی فرمایا کہ ہم نے سنا ہے، عالمگیرؒ نے تعلیم کو شرفاء اور خاندانی لوگوں کے ساتھ مخصوص کر دیا تھا، صرف سواپارہ کی سب کے لئے عام اجازت تھی اور نماز کی صحت کے لئے۔

میرا خیال ہے کہ انہوں نے اچھا کیا تھا، تجربہ سے یہی ثابت ہوا کہ ادنیٰ لوگوں کو پڑھانے سے نقصان وضرر ہوتا ہے۔ حضرتؒ کا مطلب یہ ہے کہ فن شریف کے لئے طبائع شریفہ ہی زیادہ موزوں ہیں، کمینہ فطرت کے لوگ علم اور دین کو ذلیل کرتے ہیں، اور ان کو اس کا احساس بھی نہیں ہوتا، کیونکہ کمینگی فطرت کے ساتھ بے حسی بھی اکثر ہوتی ہے، لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ صرف شرفاء اور خاندانی لوگوں کے لئے ہی علم کو مخصوص کر دیا جائے اور دوسرے لوگوں کو یکسر محروم کر دیا جائے، بلکہ حسب ضرورت زمانہ وحالات ان کو تعلیم بھی دی جائے، دوسرے یہ کہ ضروری نہیں کہ اچھے خاندان کے سب ہی لوگ شریف الطبع ہوں، ان میں بہت سے برعکس بھی نکلتے ہیں، اور بہت سے کم درجہ کے خاندانوں میں سے نہایت عمدہ صلاحیت وکردار اور اونچی شرافت وتہذیب کے نمونے مل جاتے ہیں۔

"یخرج الحی من المیت و مخرج المیت من الحی" حق تعالیٰ کی بڑی شان ہے اور دنیا میں قاعدہ کلیہ کوئی نہیں ہے، ہم نے خود دیکھا ہے کہ ایک بظاہر کم درجہ خاندان کے شخص نے علم وفضل کے جواہر گرانمایہ سے اپنا دامن مراد بھر کر اپنے اعلیٰ اخلاق وکردار اور غیر معمولی فہم وبصیرت کا سکہ ہر موافق ومخالف سے منوایا، اور نہایت برگزیدہ سلف کے وہ خلف بھی دیکھے جو باوجود اپنی ظاہری علم وفضل ومشیخت کے، حب جاہ ومال میں بری طرح مبتلا اور اپنے کردار وعمل سے اپنے سلف اور علم ودین کو بدنام کرنے والے ہیں، حق تعالیٰ ہم سب کی اصلاح فرمائے۔ آمین۔

ترجمۃ الباب کے بعد امام بخاریؒ نے پہلے ایک اثر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ذکر فرمایا کہ آپ ارشاد فرمایا کرتے تھے لوگوں کو علم نبوت پہنچاؤ، مگر سوچ سمجھ کر کہ کون کس بات کو سمجھ سکتا ہے ایسا نہ ہو کہ کوئی کم فہم تمہاری بات نہ سمجھنے کی وجہ سے خدا اور رسول کی باتوں کو جھٹلانے پر اتر آئے (اور اس سے اس کا دین برباد ہو)

بحث ونظر

یہاں امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب کے تحت بجائے حدیث نبوی کے پہلے ایک اثر صحابی لفظ حدثنا کے ساتھ ذکر کیا ہے اس کے بعد

آگے دوحدیثیں بھی ذکر کی ہیں، دوسری بات یہ کی کہ اثر پہلے ذکر کیا اور اس کی سند بعد کو لکھی، محقق حافظ عینیؒ نے لکھا کہ علامہ کرمانی نے اس کے کئی جواب دیئے ہیں۔

(۱) اسناد حدیث اور اسناد اثر میں فرق کرنے کے لئے۔ (۲) متن اثر کو ترجمہ الباب کے ذیل میں لینا تھا۔

(۳) معروف راوی اس سند میں ضعیف تھے، لہٰذا اس سند کو موخر کر کے ضعیف سند کی طرف اشارہ کیا ہے جیسے ابن خزیمہ کی عادت ہے کہ وہ جب سند قوی ہوتی ہے تو اس کو پہلے لاتے ہیں، ورنہ بعد کو لاتے ہیں، مگر یہ ان کی خاص عادت کہی جاتی ہے۔

(۴) بطور تفنن ایسا کیا اور دونوں امر کا بلا تفاوت جائز ہونا بتلایا، چنانچہ بعض نسخوں میں سند مقدم بھی ہے متن پر۔

علامہ کرمانیؒ کے چاروں جواب نقل کر کے حافظ عینی نے ایک جواب اپنی طرف سے لکھا کہ ہوسکتا ہے کہ امام بخاریؒ کو اسناد مذکور اثر کو معلقاً ذکر کرنے کے بعد ملی ہو، پھر لکھا کہ یہ جواب اور جوابوں سے زیادہ قریب تر معلوم ہوتا ہے، اس سے بعید تر کرمانی کا پہلا جواب ہے کیونکہ یہ جواب مطرد نہیں ہے کہ بخاری میں ہر جگہ چل سکے اور سب سے بعید تر آخری جواب ہے۔ کمالا یخفی (عمدۃ القاری ص ۶۱۷ ج ۱)

اس کے بعد یہاں ضروری اشارہ اس طرف کرنا ہے کہ مطبوعہ بخاری شریف ص ۲۴ میں حدثنا عبیداللہ پر حاشیہ ۷ عمدۃ القاری سے ناقص نقل ہوا ہے جس سے کرمانی کے مذکورہ بالا جوابات تو حافظ عینی کے سمجھے جائیں گے اور خود عینی کے رائے اور نقد مذکور کا حصہ وہاں ذکر ہی نہیں ہوا، معلوم نہیں کہ ایسی صورتیں کیوں پیش آئیں ہیں۔ ضرورت ہے کہ آئندہ طباعت میں ایسے مقامات کی اصلاح کردی جائے واللہ المستعان۔

علم کے لئے اہل کون ہے؟ علم کس کو دیا جائے، کس کو نہیں، اس کا فیصلہ ایک مشہور عربی شعر میں اس طرح کیا گیا ہے۔

ومن منح الجھال علما اضاعه ومن منع المستوجبین فقد ظلم

(جس نے جبلی جہالت پسند لوگوں کو علم عطا کیا، اس نے علم اور اس کی قدر و منزلت کو ضائع کیا، اور جس نے علم سے طبعی و فطری مناسبت رکھنے والوں کو علم سے محروم کیا اس نے بڑا ظلم کیا۔)

شیخ المحدثین ابن جماعہؒ نے اپنی مشہور کتاب "تذکرہ اسامع والمتکلم فی ادب العالم والمتعلم" میں لکھا کہ جس کے اندر فقر قناعت اور دنیا طلبی سے اعراض کے اوصاف نہ ہوں گے، وہ علم نبوت حاصل کرنے کا اہل نہیں، پھر ص ۵۱ میں ایک عنوان قائم کیا کہ نااہل کو علم کی دولت نہیں دینی چاہیے، اور اگر کوئی طالب بھی ہو تو صرف اس کی ذہن وفہم کی وسعت کے مطابق تعلیم دینی چاہیے، پھر اس سلسلہ میں چند اکابر کے اقوال نقل کئے۔

(۱) حضرت شعبہؒ سے نقل ہے کہ اعمش میرے پاس آئے اور دیکھا کہ میں کچھ لوگوں کو حدیث کا درس دے رہا ہوں، کہنے لگے کہ شعبہ! افسوس ہے کہ تم خنازیر کی گردنوں میں موتیوں کے ہار پہنا رہے ہو۔

(۲) روبہ ابن العجاج کہتے ہیں، میں نسابہ بکری کی خدمت میں حاضر ہوا تو کہنے لگے، تم نے نادانی کی بات کی اور دانائی کی بھی، کیوں آئے ہو؟ میں نے کہا طلب علم کے لئے! فرمایا: میرا خیال ہے کہ تم اسی قوم سے ہو جن کے پڑوس میں میری رہائش ہے، ان کا حال یہ ہے کہ اگر میں خاموش رہوں تو خود سے کبھی کوئی علمی بات نہ پوچھیں گے اور اگر میں خود بتلاؤں یاد نہ رکھیں گے، میں نے عرض کیا امید ہے کہ میں ان جیسا نہ ہوں گا، پھر وہ کہنے لگا تم جانتے ہو کہ مروت و شرافت کی کیا آفت ہے؟ میں نے کہا نہیں، فرمایا کہ برے پڑوسی کہ اگر کسی کی کوئی بات اچھی دیکھیں تو اس کو دفن کردیں کسی سے اس کا ذکر نہ کریں اور اگر برائی دیکھیں تو سب سے کہتے پھریں پھر فرمایا، اے روبہ! علم کے لئے

بھی آفت، قباحت اور برائی ہے، اس کی آفت تو نسیان ہے کہ اس کو محنت سے حاصل کیا اور یاد کر کے بھول گئے، اس کی قباحت یہ ہے کہ تم نے نااہل کو سکھایا کہ بری جگہ پہنچایا اور اس کی برائی یہ ہے کہ اس میں جھوٹ کو داخل کیا جائے۔

حضرت سفیان ثوری کا ارشاد

حصول علم کے لئے حسن نیت نہایت ضروری ہے، کہ خالص خدا کو خوش کرنے کی نیت سے علم حاصل کرے اور اس پر عمل کرنے کا عزم ہو، شریعت کا احیاء اور اپنے قلب کو منور کرنا اولین مقصد ہو، اور قرب خداوندی آخری منزل، حضرت سفیان ثوریؒ نے فرمایا کہ مجھے سب سے زیادہ مشقت اپنی نیت کو صحیح کرنے میں برداشت کرنی پڑی ہے کہ اغراض دنیویہ، تحصیل ریاست، وجاہ و مال اور ہمعصروں پر فوقیت، لوگوں سے تعظیم کرانے کی نیت ہرگز نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

(۱۲۸) حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرٰهِيمَ قَالَ أَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ قَتَادَةَ قَالَ ثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ مُعَاذٌ رَدِيفُهُ عَلَى الرَّحْلِ قَالَ يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَعْدَيْكَ قَالَ يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَعْدَيْكَ ثَلٰثًا قَالَ مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ إِلَّا حَرَّمَهُ اللّٰهُ عَلَى النَّارِ قَالَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ أَفَلَا أُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوْنَ قَالَ إِذًا يَّتَّكِلُوْا وَأَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأَثُّمًا.

(۱۲۹) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا قَالَ ذُكِرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِمُعَاذٍ مَّنْ لَقِيَ اللّٰهَ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ قَالَ أَلَا أُبَشِّرُ بِهِ النَّاسَ قَالَ لَا إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَّتَّكِلُوْا.

ترجمہ: (۱۲۸) حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) حضرت معاذ رسول اللہ ﷺ کے پیچھے سواری پر سوار تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا اے معاذ! میں نے عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ نے (دوبار) فرمایا اے معاذ! میں نے عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ ﷺ! آپ نے سہ بار فرمایا میں نے عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ (اس کے بعد) آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص سچے دل سے اس بات کا اقرار کرلے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود برحق نہیں، اور محمد اللہ کے رسول ہیں، اللہ تعالیٰ اس پر دوزخ کی آگ حرام کر دیتا ہے، میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ کیا اس بات سے لوگوں کو باخبر نہ کردوں تاکہ وہ خوش ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا (جب تم یہ بات سناؤ گے) اس وقت لوگ اس پر بھروسہ کر بیٹھیں گے (اور عمل چھوڑ دیں گے) حضرت معاذؓ نے انتقال کے وقت یہ حدیث اس خیال سے بیان فرمادی کہ کہیں حدیث رسول اللہ ﷺ چھپانے کا ان سے آخرت میں مواخذہ نہ ہو۔

ترجمہ (۱۲۹) حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ مجھ سے بیان کیا گیا۔ رسول اللہ ﷺ نے معاذؓ سے فرمایا کہ جو شخص اللہ سے اس کیفیت کے ساتھ ملاقات کرے گا کہ اس نے اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کیا ہو، وہ یقیناً جنت میں داخل ہوگا، معاذ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ کیا اس بات کی لوگوں کو خوشخبری نہ سنادوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں، مجھے خوف ہے کہ لوگ اس پر بھروسہ کر بیٹھیں گے۔

تشریح: اصل چیز یقین واعتقاد ہے اگر وہ درست ہو جائے تو پھر اعمال کی کوتاہیاں اور کمزوریاں اللہ تعالیٰ معاف کر دیتا ہے، خواہ ان اعمال

بد کی سزا بھگت کر جنت میں داخل ہو یا پہلے ہی مرحلے میں اللہ تعالیٰ کی بخشش شامل حال ہو جائے۔

پہلی حدیث میں حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص بھی صدق دل سے توحید ورسالت کی شہادت دے گا، دوزخ کی آگ اس پر حرام ہو جائے گی، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ اس میں صدق دل کی شہادت کی قید سے منافقانہ شہادت واقرار نکل گیا۔ بعض حضرات نے کہا: جس طرح صدق سے مراد قول کی مطابقت مخبر عنہ اور واقعہ کے ساتھ ہوتی ہے اس طرح عملی طور پر عمدہ افعال واعمال پر عمل کر کے دکھلا دینا بھی اس میں داخل ہے۔ قرآن مجید میں ہے: والذی جاء باالصدق و صدق بہ یعنی جو سچی بات لے کر آیا اور اپنے قول کی عمل سے بھی مطابقت کر کے دکھلا دی! حافظ عینی نے فرمایا کہ اس معنی کی تائید علامہ طیبیؒ کے قول سے بھی ہوتی ہے انہوں نے کہا "صدقا" یہاں قائم مقام استقامت کے ہے (اور ظاہر ہے کہ استقامت کا مطلب دین کو پوری طرح تھامنا ہے کہ تمام واجبات وسنن بجالائے اور تمام منکرات شرعیہ سے اجتناب کرے، ان الذین قالوا ربنا اللہ ثم استقاموا تتنزل علیھم الملائکہ الآیہ. جو لوگ صرف خدا کو اپنا رب مان کر استقامت کے ساتھ اس پر ڈٹ گئے، ان پر جب دنیوی مصائب وپریشانیاں آتی ہیں تو خدا کے فرشتے ان کے دلوں کی ڈھارس بندھاتے ہیں اور اخروی بشارتوں سے ان کو پوری مطمئن کرتے ہیں تو یہ بات ظاہر ہے کہ خدا کے نافرمان وفاسق وفاجر بندوں کو حاصل نہیں ہو سکتی) لہٰذا اس سے وہ شبہ بھی دفعہ ہو گیا کہ حدیث مذکورہ سے تو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شہادتیں والے مسلمان سب ہی دخول جہنم سے محفوظ رہیں گے، حالانکہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک قطعی دلائل سے یہ امر ثابت شدہ ہے کہ فاسق وفاجر مسلمانوں کا بھی ایک گروہ عذاب جہنم کا مستحق ہوگا، پھر شفاعت اور حق تعالیٰ کی خصوصی رحمت کے صدقہ میں وہاں سے نکالے جائیں گے، علامہ طیبیؒ نے لکھا کہ چونکہ یہ بات یہاں حدیث میں واضح نہ تھی اسی لئے حضور علیہ السلام نے معاذؓ کو بشارت سنانے کی اجازت نہیں دی تھی۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے: چونکہ ساری شریعت اس کے احکام مقتضیات آنحضرت علیہ السلام کے سارے ارشادات آپ علیہ السلام کی آخری زندگی تک مکمل ہو کر سب صحابہ کرامؓ کے سامنے آچکے تھے، اسی لئے آپ علیہ السلام کے بعد حضرت معاذؓ نے اس حدیث مذکورہ کو روایت بھی کر دیا، کیونکہ اب کسی کے لئے یہ موقع نہیں رہا تھا کہ وہ شریعت کے کسی ایک پہلو کو سامنے رکھے اور دوسرے اطراف سے صرف نظر کرے اس لئے اگرچہ آخری روایت میں اس طرح ہے کہ حضرت معاذؓ نے گناہ سے بچنے کیلئے حدیث مذکور کو بیان کر دیا، مگر زیادہ بہتر توجیہ وہ معلوم ہوتی ہے جو اوپر بیان کی گئی۔ واللہ اعلم۔

بحث ونظر

حافظ عینی نے لکھا کہ علاوہ سابق کے مذکورہ بالا شبہ کے اور بھی جوابات دیئے گئے ہیں مثلاً یہ کہ (۲) حدیث الباب میں مراد وہ لوگ ہیں جو شہادتیں کے ساتھ سب معاصی سے تائب ہوئے اور اسی پر مر گئے (۳) حدیث میں غالب واکثری بات بیان ہوئی ہے کہ مومن کی شان یہی ہے کہ وہ طاعت پر مائل اور معاصی سے مجتنب ہوگا۔ (۴) تحریم نار سے مراد خلود نار ہے جو غیر موحدین کے لئے خاص ہے (۵) مراد یہ ہے کہ غیر موحدین کی طرح بدن کا سارا حصہ جہنم کی آگ میں نہیں جلے گا، چنانچہ ہر مومن کی زبان نار سے محفوظ رہے گی، جس نے کلمہ توحید ادا

کیا ہے یا عملی باتیں بیان کی ہیں اور مسلم کے مواضع سجود (اور اعضاء وضوء) بھی آگ میں جلنے سے محفوظ رہیں گے۔ اور پہلے گزر چکا کہ جو بدقسمت لوگ اعمال خیر سے بالکل ہی خالی ہوں گے، ان کا سارا بدن دوزخ کی آگ میں جھلس جائے گا، مگر جب سب سے آخر میں ان کو بھی حق تعالیٰ نکال کر نہر حیات میں غسل دلائیں گے، تو ان کے جسم بالکل صحیح سالم اصل حالت پر ہو کر جنت میں جائیں گے، اس لئے اس صورت سے وہ بھی نار کے مکمل اثرات سے تو محفوظ ہی رہے۔ (۶) بعض نے کہا کہ یہ حدیث نزول[1] فرائض اور احکام امر و نہی سے پہلے کی ہے۔ یہ قول حضرت سعید[2] بن المسیب اور ایک جماعت کا ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۶۲۰ ج ۱)

(۷) حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: بعض حضرات نے جواب دیا کہ نار جہنم[3] دو قسم کی ہیں، ایک کفار کے لئے دوسری گنہ گار مومنوں کیلئے۔ پھر فرمایا تقسیم نار والی بات اگر چہ فی نفسہٖ صحیح ہو اور صحیح احادیث میں مختلف انواع عذاب کا بھی ذکر بھی وارد ہوا ہے، مگر وہ زیر بحث حدیث کی شرح نہیں بن سکتی اور میرے نزدیک بہتر جواب یہ ہے کہ، (۸) طاعات کا التزام اور معاصی سے اجتناب، حدیث الباب میں بھی ملحوظ و مرعی ہے، اگر چہ عبارت و الفاظ میں اس کا ذکر نہیں ہے، کیونکہ پہلے شارع کی طرف سے ان سب کا ذکر تفصیل و تشریح کے ساتھ بار بار ہو چکا تھا، ایک ایک طاعت کی ترغیب دی جا چکی تھی، اور ایک ایک معصیت سے ڈرایا جا چکا تھا، پھر ان کو بار بار دہرانے کی ضرورت باقی نہ رہی تھی، سلیم الفطرت اصحاب واقف ہو گئے تھے کہ کون سے اعمال نجات کا سبب اور کون سے اعمال ہلاکت و خسران آخرت کا موجب ہیں۔

اور یوں بھی متعارف و معروف طریقہ ہے کہ ایک بات جو پہلے سے معلوم و مسلم ہو، اس کا بار بار اعادہ کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی

---

[1] حضرت شاہ صاحب نے بھی وقت درس اس جواب کو ذکر فرمایا تھا، اور یہ کہ ابتداء اسلام میں نجات کا مدار صرف توحید پر تھا، چنانچہ مسلم شریف ''باب الرخصۃ فی التخلف عن الجماعۃ'' میں حضور ﷺ کا ارشاد اس طرح ہے: اللہ تعالیٰ نے دوزخ کی آگ اس شخص پر حرام کر دی ہے جو لا الہ الا اللہ کہے، اور اس سے اس کا مقصد صرف خدا کی رضا ہو، پھر اس کے بعد کی روایت میں امام زہری کا یہ قول بھی مسلم میں ہے، اس کے بعد فرائض و احکام کا نزول ہوا جن پر شریعت کی بات مکمل و منتہی ہو گئی، پس جس سے ہو سکے کہ (پوری بات سے بے خبری و غفلت میں نہ رہے تو اس کو چاہیے کہ ایسا ہی کرے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ بات کچھ بعید سی ہے، کیونکہ حضرت معاذ بن جبل انصاری ہیں اور مدینہ طیبہ زادہا اللہ شرفا میں ان لوگوں کی آمد تک کچھ بھی احکام نازل نہ ہوئے ہوں، یہ کس طرح ہوا ہوگا؟

[2] حافظ ابن حجر نے اس قول پر اعتراض کیا ہے کہ ایسی ہی حدیث حضرت ابو ہریرہؓ سے مسلم میں ہے، حالانکہ ان کی صحابیت اکثر فرائض کے نزول سے متاخر ہے، اور ایسے ہی حضرت ابو موسیٰ کی حدیث کو امام احمد نے بسند حسن روایت کیا ہے اور وہ بھی اسی حال میں مدینہ منورہ پہنچے ہیں جس میں حضرت ابو ہریرہؓ پہنچے ہیں، پھر اس حدیث کی روایت کو قبل نزول فرائض کیسے کہا جا سکتا ہے؟

اس پر حافظ عینی نے لکھا کہ حافظ ابن حجر کی اس نظر میں نظر ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ان دونوں حضرات نے یہ روایت حضرت انس ﷺ سے ان کی قبل نزول فرائض کے زمانہ ہی کی روایت کردہ نقل کی ہوں۔ (عمدۃ القاری ص ۶۲۰ ج ۱)

[3] مسلم شریف میں باب شفاعت و اخراج موحدین من النار میں ہے کہ جو لوگ پوری طرح مستحق نار ہی ہوں گے وہ تو اس میں اس حال سے رہیں گے کہ نہ ان کے لئے زندگی ہوگی نہ موت ہی ہوگی' لیکن تم (مسلمانوں) میں سے جو لوگ نار میں اپنے گناہوں کے سبب داخل ہوں گے ان پر حق تعالیٰ ایک قسم کی موت طاری کر دے گا جب وہ جل کر کوئلہ بن جائیں گے تو ان کے بارے میں شفاعت کی اجازت مل جائے گی' پھر وہ جماعت جماعت بن کر نکلیں گے اور جنت کی نہروں پر پہنچیں گے۔ اہل جنت سے کہا جائیگا کہ تم بھی ان پر پانی وغیرہ ڈالو اس آب حیات سے غسل کر کے وہ لوگ نئی زندگی اور نشو و نما پائیں گے پھر بہت جلد قوت و طاقت حاصل کر کے اپنے اپنے جنت کے محلات میں چلے جائیں گے'

یہ سب تفصیل امام نوویؒ نے شرح مسلم میں لکھنے کے بعد اپنی رائے لکھی کہ مومنوں کو جو موت وہاں ہوگی وہ حقیقی ہوگی' جس سے احساس ختم ہو جاتا ہے اور ان کو دوزخ میں ایک مدت تک بطور محبوس و قیدی کے رکھا جائے گا اور ہر شخص کو بقدر اس کے گناہوں کے عذاب ہوگا' پھر دوزخ سے مردہ کوئلہ جیسے ہو کر نکلیں گے' اس کے بعد امام نووی نے قاضی عیاض کی رائے نقل کی کہ ایک قول تو ان کا بھی یہی ہے کہ موت حقیقی ہوگی' دوسرا یہ کہ موت حقیقۃً نہ ہوگی بلکہ صرف تکالیف کا احساس ختم ہو جائے گا اور یہ بھی کہا کہ ممکن ہے ان کی تکالیف بہت ہلکے درجہ کی ہوں (شرح مسلم نووی ص ۱۰۲ ج ۱) معلوم ہوا کہ کفار و مومنین کے عذاب میں فرق ہوگا۔ واللہ اعلم

اس کا عدم ذکر بھی بمنزلہ ذکر ہی ہوا کرتا ہے، البتہ ایسے امور ضرور قابل ذکر ہوا کرتے ہیں، جن کی طرف انتقال ذہنی دشوار ہو، اس کے بعد یہ بات زیر بحث آتی ہے کہ تمام اجزاء دین میں سے صرف کلمہ کو ذکر کیا گیا؟۔

کلمہ طیبہ کی ذکری خصوصیت

وجہ یہ ہے کہ وہ دین کی اصل واساس اور مدار نجات ابدی ہے، اعمال کو بھی اگر چہ تحریم نار میں اخل ہے اوران سے لاپرواہی وصرف نظر ہرگز نہیں ہوسکتی، تاہم موثر حقیقی کا درجہ کلمہ ہی کو حاصل ہے، یا اس طرح تعبیر زیادہ مناسب ہے کہ تحریم نار کا توقف تو مجموعہ ایمان واعمال پر ہے مگر زیادہ اہم جزو کا ذکر کیا گیا، جو کلمہ ہے جیسے درخت کی جڑ زیادہ اہم ہوتی ہے کہ بغیر اس کے درخت کی حیات نہیں ہوسکتی۔

ایک اصول وقاعدہ کلیہ

حضرت نے فرمایا: یہاں سے ایک عام قاعدہ سمجھ لو کہ جہاں جہاں بھی وعدہ وعید آئی ہیں، ان کے ساتھ وجود شرائط اور رفع موانع کے ذکر کی طرف تعرض نہیں کیا گیا، وہ یقیناً نظر شارع میں ملحوظ ومرعی ہوتے ہیں، مگر ان کے واضح وظاہر ہونے کے سبب ذکر کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی، اور بات اطلاق وعموم کے ساتھ پیش کردی جاتی ہے، عوام خواہ اس کو نہ سمجھیں مگر خواص کی نظر تمام اطراف وجوانب پر برابر رہتی ہے، اسی لئے وہ کسی مغالطہ میں نہیں پڑتے، اس کی بہت واضح مثال ایسی سمجھو جیسے طبیب ہر دواء کے افعال خواص سے واقف ہوتا ہے، اور اس کے طریق استعمال کو بھی خوب جانتا ہے کہ کس وقت کس مرض کس طریقہ سے میں اس کو استعمال کرایا جائے علم طب سے جاہل وناواقف ایک ہی دواء کا ایک وقت میں کچھ اثر اور دوسرے وقت دوسرا اثر دیکھ کر طبیب[1] کو جھٹلائے گا۔ مگر وہ یہ نہیں سوچے گا کہ فرق جو کچھ پڑا وہ مریض کے غلط طریقہ پر استعمال کرنے، یا اس کے ساتھ پرہیز وغیرہ نہ کرنے سے ہوا کرتا ہے۔

فی نفسہ دوا کا اثر نہیں بدلا، اسی طرح حضرت شارع علیہ السلام نے ہر عمل کے اچھے برے اثرات، منافع ومضار بتائے ہیں، جو اپنی جگہ پر یقینی ہیں، لیکن وہاں بھی اثر کے لئے شرائط وموانع ہیں، مثلاً نماز کے لئے دینی ودنیوی فوائد بتائے گئے ہیں، مگر وہ جب ہی حاصل ہوں گے کہ اس کو پوری شرائط وآداب کے ساتھ ادا کیا جائے اور موانع اثر سب اٹھادیئے جائیں، ورنہ وہ میلے کپڑے کی طرح نمازی کے منہ پر مارنے کے لائق ہوگی، نہ اس سے کوئی دینی واخروی فائدہ ہوگا نہ دنیوی۔

حضرت شاہ صاحب کی طرف سے دوسرا جواب

شارع علیہ السلام نے اچھے برے اعمال کے افعال وخاص بطور ''تذکرہ'' بیان فرمائے ہیں، بطور قراباء دین کے نہیں۔ ''تذکرہ'' اطباء کی اصطلاح میں ان کتابوں کے لئے بولا جاتا ہے جن میں صرف مفرد ادویہ کے افعال وخواص ذکر ہوتے ہیں اور ''قرابادین'' میں مرکبات کے افعال وخواص لکھے جاتے ہیں، ادویہ مرکبات ومعجونات وغیرہ کے اوزان مقرر کرنا نہایت ہی حذاقت علم طب ومہارت فن

---

[1] مشہور ہے کہ ایک شخص کو حبس بول کا عارضہ ہوا، بہت علاج کئے گئے مگر فائدہ نہ ہوا، آخر ایک طبیب حاذق کو بلایا گیا، اس نے خربوزہ کے بیج گھٹوا کر بطور ٹھنڈائی پلائے، عارضہ دفعہ ہوگیا، یہ موسم گرما تھا، یہی عارضہ اس شخص کو موسم سرما میں ہوا، گھر کے آدمیوں نے سوچا کہ حکیم کو بلانے کے مصارف کیوں کئے جائیں، وہی سابق نسخہ استعمال کیا اس سے تکلیف میں اور بھی اضافہ ہوگیا، مجبوراً پھر وہی طبیب بلائے گئے، انہوں نے بیج گھٹوائے اور اس کو نیم گرم کرا کے استعمال کرایا، مریض کو فوراً فائدہ ہوگیا یہی مثال احکام شرعیہ کی بھی ہے کہ ان کو شارع علیہ السلام کی پوری ہدایت وشرائط اور رفع موانع کے ساتھ ادا کرنے پر ہی فلاح موقوف ہے، دوسرے سب طریقے بے سود غلط اور مضر ہیں، اسی سے بدعت وسنت کا فرق بھی سمجھا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم

وحساب واقسام ضرب وتقسیم جزر وغیرہ کا محتاج ہے۔

مرکبات میں مختلف مزاجوں کی ادویہ، بارد، حار، رطب یابس اور بالخاصہ نفع دینے والی شامل ہوتی ہیں اور مجموعہ کا ایک مزاج الگ بنتا ہے، جس کے لحاظ سے مریض کے لئے اس کو تجویز کیا جاتا ہے، تو اس طرح ہم جو کچھ اعمال کر رہے ہیں سب کے الگ الگ اثرات مرتب ہو رہے ہیں اور آخرت میں جو دارالجزاء ہے ان سب کے مرکب کا ایک مزاج تیار ہو کر ہمارے نجات یا ہلاکت کا سبب بنے گا، بہت سی دواؤں میں تریاقی اثرات زیادہ ہوتے ہیں اور بہت سی میں سمیاتی اثرات زیادہ ہوتے ہیں، اسی طرح اعمال صالحہ کو تریاقی ادویہ کی طرح اور معاصی کو سمیاتی ادویہ کی طرح سمجھو، جس شخص کا ایمان اعمال صالحہ کے ذریعہ قوی و مستحکم ہوگا وہ کچھ بداعمالیوں کے برے اثرات بھی برداشت کرلے گا اور اس کی مجموعی روحانی و دینی صحت قائم رہے گی، جیسے قوی وتوانا مریض بہت سے چھوٹے چھوٹے امراض کے جھٹکے برداشت کرلیا کرتا ہے اور شائد یہی مطلب ہے اعمال صالحہ کے سیئات کے لئے کفارہ ہونے کا، کہ وہ اپنے بہتر تریاقی اثرات کے ذریعہ برے اعمال کے مضر اثرات کو مٹاتے رہتے ہیں، لیکن اگر ایمان کی قوت علم نبوت اور صحیح اعمال صالحہ کے ذریعہ مکمل کرنے کی سعی نہیں ہوئی ہے، تو اس کے لئے گناہوں کا بوجھ نا قابل برداشت ہوگا اور وہ اپنی روحانی و دینی صحت وقوت کو قائم نہ رکھ سکے گا، جس طرح کمزور جسم کے انسان اور ان کے ضعیف اعضاء بیماریوں کے حملے برداشت نہیں کر سکتے، مگر یہاں ہمیں دنیا میں کسی کو معلوم نہیں ہوسکتا کہ ہمارے اچھے برے اعمال کے مرکب معجون کا مزاج کیا تیار ہوا، اس میں تریاقیت، صحت وتوانائی کے اجزاء غالب رہے یا سمیت، مرض وضعف کے جراثیم غالب ہوئے، **یوم تبلی السرائر**، یعنی قیامت کے دن میں جب سب ڈھکی چھپی، اور انجانی اور بے دیکھی چیزیں بھی، چھوٹی اور بڑی سب مجسم ہو کر سامنے آجائیں گی، اور ہر شخص اس دن اپنے ذرہ ذرہ برابر اعمال کو بھی سامنے دیکھے گا اس دن ہماری معجون مرکب کا مزاج بھی معلوم ہو جائے گا اور داہنے بائیں ہاتھ میں اعمال نامے آنے سے بھی پاس وفیل کا نتیجہ اجمالی وتفصیلی طور سے معلوم ہو جائے گا، پھر اس سے بھی زیادہ حجت تمام کرنے کے لئے میزان حق میں ہر شخص کے ہر عمل کا صحیح وزن قائم کر کے اس میں رکھ دیا جائے گا، جتنے گرم مزاج کے اعمال ہوں گے وہ حاروی ادویہ کی طرح یکجا ہوں گے، جتنے بارد مزاج کے اعمال ہوں گے وہ بارد مزاج تریاقی ادویہ کی طرح یکجا کر دیئے جائیں گے، اگر گرم مزاج اعمال کا وزن بڑھ گیا تو وہ گرم جگہ کیلئے موزوں ہو گیا، جہنم میں اس کا ٹھکانہ ہوا کیونکہ گرم جگہ اسی کو کہا گیا ہے " **فامه هاویه وما ادراک ماهیه نار حامیه** " ہمارے حضرت شاہؒ صاحب کفار کے لئے فرمایا کرتے تھے کہ وہ گرم جگہ میں جائیں گے اور اگر بارد مزاج اعمال کا وزن بڑھ گیا تو جہاں آنکھوں کی ٹھنڈک اور دل کا سکون واطمینان ملے گا وہاں پہنچ جائے گا۔" **فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین جزاء بما کانو یعملون** "اعمال صالحہ کا بالخاصہ اثر یہ بھی ہے کہ وہ ایمان واخلاص کی وجہ سے، بہت زیادہ وزن دار ہو جاتے ہیں، بخلاف اعمال قبیحہ یا اعمال صالحہ بے ایمان واخلاص کے کہ وہ کم وزن ہوتے ہیں اس لئے باعمل مومنین مخلصین کے اعمال کے پلڑے قیامت کے میزان میں زیادہ بھاری ہوں گے اور بے عمل یا ریا کار عاملین کے پلڑے ہلکے ہوں گے اور اس طرح بھی بھاری وزن والوں کو جنت کا اور کم وزن والوں کو جہنم کا مستحق قرار دیا جائے گا۔

غرض حضرت شاہؒ صاحب کے اس دوسرے جواب کا حاصل یہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے بطور تذکرہ اطباء ہر عمل کے خواص بتلا دیئے مثلاً حدیث الباب میں کلمہ توحید کا بالخاصہ اثر یہ بتلایا کہ اس کیوجہ سے دوزخ کی آگ بے شک وشبہ حرام ہو جائے گی مگر اس کے ساتھ معاصی بھی شامل ہوں گے تو ظاہر ہے کہ کلمہ مذکور کے مزاج ووصف خاص پر ان کا اثر بھی ضرور پڑے گا پھر وہ معاصی صرف اس درجہ تک رہے کہ کلمہ کے آثار

طیبہ ان کے مضر اثرات پر غالب آ گئے تب وہ کلمہ گنہگار مومن کو جنت میں ضرور پہنچا دے گا اگر خدا نہ کردہ برعکس صورت ہوئی تو دوسرا راستہ ہو گا۔ والعیاذ باللہ دنیا ضرورتیں پوری کرنے کی جگہ ہے اس سے زیادہ اس میں سر کھپانا بے سود ہے، اسی لئے سلیم الفطرت لوگوں کیلئے ہر عمل خیر کا و شر کا نفع و ضرر بتلا دیا گیا اب ہر شخص کا اپنا کام ہے کہ وہ ہر وقت اپنے اعمال کا محاسبہ کرتا رہے کہ شر و معصیت کا غلبہ نہ ہونے پائے، برائیوں کا کفارہ حسنات و توبہ استغفار وغیرہ سے اولین فرصت میں کیا جائے، واللہ الموفق لکل خیر۔

اعمال صالحہ و کفارہ سیئات

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں یہ بھی فرمایا کہ حدیث میں آتا ہے کہ نماز نماز تک کفارہ ہے، جمعہ جمعہ تک کفارہ ہے اور رمضان رمضان تک کفارہ ہے، وغیرہ، تو اس پر شراح محدثین نے بحث کی ہے کہ عام کے ہوتے ہوئے نیچے کے درجے کی کیا ضرورت ہے، مثلاً رمضان سے رمضان تک کا کفارہ ہو گیا۔ تو جمعہ سے جمعہ تک کی سیئات باقی کہاں رہیں۔ اس کا بھی میں یہی جواب دیتا ہوں کہ ان امور کا تجزیہ تو قیامت میں ہوگا، یہاں تو سب امور جمع ہوتے رہیں گے۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہ بھی تو ہمیں معلوم نہیں کہ ہماری کون سی عبادت قبول ہو کر قابل کفارہ سیئات ہوتی ہے اور کون سی نہیں؟! اس کے علاوہ دوسرے شارحین کے جوابات اپنے موقع پر آئیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

من لقی اللہ الخ کا مطلب

یہاں حدیث میں بیان ہوا کہ جو شخص حق تعالیٰ کی جناب میں اس حالت میں حاضر ہونے کے لائق ہو سکا کہ اس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی شرک نہ کیا ہو تو وہ ضرور جنت میں داخل ہوگا، دوسری احادیث میں آتا ہے کہ جس شخص کا وقت موت آخری کلام لا الہ الا اللہ ہوگا وہ ضرور جنت میں داخل ہوگا تو مقصد تو دونوں کا ایک ہی ہے کہ اس کا دل عقیدہ توحید سے منور اور عقیدہ شرک سے خالی ہو، مگر جہاں حدیث میں آخری کلمہ کا ذکر وارد ہے وہاں بھی اس سے مراد بطور عقیدہ اس کو کہنا نہیں ہے کہ اسی پر نجات موقوف ہو، البتہ اس کلمہ کا آخری کلام ہونا اور زبان پر جاری ہو جانا بھی ایسا نیک عمل اور مقدس و بابرکت نیکی ہے کہ ایسی کٹھن گھڑی میں اس کا اجر نجات ابدی کا سبب بن گیا، پس یہ اتنی بڑی فضیلت عقیدہ توحید کی نہیں بلکہ صرف زبان پر کلمہ توحید کے جاری ہونے کی بیان ہوئی ہے اسی لئے جس شخص کی زبان پر کلمہ کسی تکلیف و سختی موت کے سبب جاری نہ ہو سکے تو اس پر حکم کفر نہ کیا جائے گا، دوسرے یہ کہ آخرت کا مطلب ہے کہ اس کے بعد اس کی زبان سے کوئی اور بات دنیا کی نہ نکلے اگر ایک شخص کلمہ حق کہہ کر بے ہوش ہو گیا تو خواہ اس پر کتنا ہی وقت گزر جائے اور پھر وہ مر جائے تو اس کو بھی یہی اجر مذکور حاصل ہوگا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

آداب تلقین میت: ہاں اگر وہ پھر ہوش میں آیا اور دوسری باتیں کیں تو آخری کلام پھر کلمہ توحید ہی ہونا چاہیے اور ان امور کی رعایت تلقین کرنے والوں کو کرنی چاہیے کہ اگر وہ ایک دفعہ کلمہ توحید کہہ لے اور پھر خاموش ہو جائے تو یہ بھی خاموش ہو جائیں کہ مرنے والے کا آخری کلام کلمہ توحید ہو چکا البتہ اگر وہ پھر کوئی دنیا کی بات کرلے تو تلقین کی جائے، یعنی اس کے سامنے کلمہ پڑھا جائے، تاکہ اسے بھی خیال آ جائے اور طرح ایک بار پھر وہ کلمہ پڑھ لے تو کافی ہے، تلقین کرنے والوں کو خاموشی کیساتھ اس کے لئے دعائے خیر اور ذکر اللہ وغیرہ کرنا چاہیے، اور اگر مرنے والا کسی وجہ سے کلمہ نہ کہہ سکے تو اس بات کو برا سمجھنا یا مایوس نہ ہونا چاہیے، جیسا کہ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس

وقت کلمہ پڑھنا اظہار عقیدہ کے لئے ضروری نہیں ہے، واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

اللھم انا نسالک حسن الخاتمۃ بفضلک و منک یا ارحم الراحمین.

قولہ علیہ السلام "اذا یتنکلوا" کا مطلب: حدیث ترمذی شریف میں" ذر الناس یعملون "وارد ہے یعنی "لوگوں کو چھوڑ دو کہ وہ عمل میں کوشاں رہیں اس حدیث کی شرح جیسی راقم الحروف چاہتا تھا، عام شروح حدیث میں نہیں ملی، حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ کی مطبوعہ تقریر درس ترمذی و بخاری میں بھی کچھ نہیں ہے، شارح ترمذی علامہ مبارک پوریؒ نے بھی تحفۃ الاحوذی میں جملہ ذر الناس کی کچھ شرح نہیں کی، حافظ عینی و حافظ ابن حجر نے جو کچھ لکھا ہے اس کو نقل کر کے یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات نقل کریں گے، واللہ الموفق والمیسرہ۔

حافظ ابن حجر کے افادات: یتنکلوا جواب وجزا شرط محذوف ہے کہ اگر تم ان کو خبر پہنچاؤ گے تو وہ بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں گے دوسری روایت اصیلی وغیرہ کی ینکلوا (بضم الکاف نکول سے) کہ تم ان کو بشارت سنا دو گے تو وہ عمل سے رک جائیں گے، روایت بزار بطریق ابوسعید خدریؓ میں مذکورہ قصہ اس طرح ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذؓ کو بشارت دینے کی اجازت دی تھی، حضرت عمرؓ ان کو راستہ میں ملے اور کہا کہ جلدی مت کرو، پھر حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض یا رسول اللہ! آپ ﷺ کی رائے

---

[۱] حضرت شاہ صاحبؒ نے دوسرے وقت اس بارے میں یہ بھی فرمایا کہ کلمہ "لا الہ الا اللہ" کلمہ ایمان بھی ہے اور کلمہ ذکر بھی کفر سے ایمان میں داخل ہونے کے وقت یہی کلمہ، کلمہ ایمان ہے اور مسلمان اس کو پڑھتا ہے تو اوراذکار کی طرح یہ بھی ذکر ہے اور حدیث میں ہے کہ افضل ذکر ہے۔ نیز فرمایا کہ کافر اور مشرک اگر مرنے کے وقت کلمہ پڑھے، تو نزع موت اور غرغرہ سے قبل معتبر ہے اس کے بعد جمہور امت کے نزدیک غیر معتبر ہے شیخ اکبر کی اس مسئلہ میں میرے نزدیک یہ رائے ہے کہ بحیثیت ایمان کے معتبر اور بحیثیت توبہ کے غیر معتبر ہے۔

یہ بھی فرمایا کہ جس حدیث میں بطاقہ لا الہ الا اللہ کو وزن کرنے کا ذکر ہے وہ بھی کلمہ ذکر ہی ہے۔ کلمہ ایمان نہیں ہے، کیونکہ ایمان کو کفر کے مقابلے میں وزن کرنا موزوں ہے، اعمال کے مقابلے میں نہیں اور شاید خدائے تعالیٰ کا اسم شریف اعمال کے پلڑے میں سے بھی وزن کے وقت نکال دیں گے، کیونکہ خدا کے نام مبارک کے ساتھ کوئی چیز وزن نہیں کی جاسکتی اور خدا کے ایک ہی نام کا وزن ساری دنیا و مافیہا سے بڑھ جائے گا۔ (ترمذی ص ۸۸ ج ۲ میں ہے ولا یثقل مع اسم اللہ شئی ایک گنہگار کیلئے بطاقہ کو وزن کریں گے، وہ بھی صرف اہل محشر کو دکھانے کے لئے کریں گے، اور ممکن ہے درجہ کہ اس نے وہ کلمہ لا الہ الا اللہ نہایت اس لئے اخلاص سے کہا ہو اس لئے یوں تو سب ہی اصل ایمان میں برابر ہیں مگر اس کلمہ طیبہ کو اپنے میں رنگ لینا اور اس کو اپنا حال و قال بنا لینا، اس بارے میں غیر متناہی مراتب نکلتے ہیں، یہ گویا کلمہ ایمان کا حق ادا کرنا ہے، جیسے نماز کا حق کوئی کم ادا کرتا ہے کوئی زیادہ اس میں بھی بہت سے مراتب نکلتے ہیں۔ حدیث ابوداؤد میں وارد ہے کہ ایک شخص نماز پڑھ کر نکلتا ہے مگر اس کے لئے اس کی نماز کا صرف دسواں حصہ ثواب کا یا نواں، آٹھواں، ساتواں، چھٹا، پانچواں، چوتھا اور تیسرا اور کسی کا آدھا اجر لکھا جاتا ہے، حضرتؒ نے فرمایا کہ کسی کو شاید کچھ بھی اجر نہ ملتا ہو، والعیاذ باللہ، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ روایت میں یہ بھی آتا ہے کہ بعض لوگ ایسی نماز پڑھتے ہیں کہ وہ میلے کپڑے کی طرح ان کے منہ پر مارنے کے لائق ہوتی ہے۔

غرض حضور موت کے وقت کلمہ لا الہ الا اللہ کی بہت بڑی فضیلت ہے، اگرچہ وہ ایمان کا کلمہ ہونے کی حیثیت سے اس وقت ضروری نہیں ہے اس لئے علماء نے لکھا ہے کہ اگر اس وقت اس کی زبان سے کلمہ کفر بھی نکل جائے تو اس پر حکم کفر نہیں کریں گے کہ وہ وقت بڑی شدت و تکلیف کا ہوتا ہے اور انسان کو یہ احساس نہیں ہوتا کہ اس کی زبان سے کیا کچھ نکل رہا ہے۔ واللہ اعلم۔

بات کافی لمبی ہو گئی، مگر ہم ایسے مواقع میں حضرت شاہ صاحبؒ اور دوسرے محدثین و محققین کے منتشر کلمات یکجا کر کے اس لئے ذکر کر دیتے ہیں کہ در حقیقت یہی علوم نبوت کے نکھرے ہوئے موتی اور علمی و تحقیقی مسائل کی ارواح ہیں، حضرت علامہ عثمانی قدس سرہ فرمایا کرتے تھے کہ ہم لوگ تو بہت بڑی جان مار کر اور مطالعہ کتب میں سر کھپا کر صرف مسائل تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں، مگر حضرت شاہ صاحبؒ مسائل کی ارواح پر مطلع تھے، وہ علم بہت کم لوگوں کو حاصل ہوتا ہے۔ رحمھم اللہ رحمۃ واسعۃ ونفعنا بعلومۃ الممتعۃ

مبارک سب سے اعلیٰ وافضل ہیں لیکن لوگ جب اس کو سنیں گے تو اس پر بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں گے۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ''اچھا ان کو لوٹاؤ'' چنانچہ یہ بات حضرت عمرؓ کی موافقات میں سے بھی شمار کی گئی ہے اور اس سے ہے یہ بھی ثابت ہوتی ہے کہ حضور علیہ السلام کی موجودگی میں اجتہاد کرنا جائز تھا، پھر حافظؒ نے جملہ ''عند موتہ'' پر کلام کیا اور لکھا کہ اس سے مراد حضرت معاذ کی موت ہے یعنی انہوں نے اپنے مرنے کے وقت اس حدیث کو بیان کیا تا کہ اُن کو حدیث وعلوم نبوت چھپانے کا گناہ نہ ہو۔

پھر حافظ نے لکھا کہ کرمانیؒ نے عجیب بات کی کہ عند موتہ کی ضمیر کو آنحضرت علیہ السلام کی طرف بھی جائز قرار دیا، حالانکہ مسند احمد کی روایت سے اس کا رد ہوتا ہے جس میں حضرت معاذ ہی کا قول اپنے وقت وفات پر نقل ہے کہ میں نے اس حدیث کو اس ڈر اب تک اس لئے بیان نہیں کیا تھا کہ لوگ بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں گے۔

نقد پر نقد اور حافظ عینی علیہ السلام کے ارشادات

حافظ ابن حجر کے نقد مذکور حافظ عینیؒ نے اس طرح نقد کیا کہ حدیث مذکور سے کرمانی کا رد نہیں ہوتا، کیونکہ ممکن ہے کہ حضرت معاذ نے آنحضرت علیہ السلام کی وفات پر بھی کچھ خاص لوگوں کو یہ حدیث سنا دی ہو، اور عام طور سے اپنی موت کے وقت سنائی ہو پھر ان دونوں میں کیا منافات ہے؟ پھر یہ کہ حضرت معاذؓ کا پہلے سے خبر نہ دینا بطور احتیاط تھا بوجہ حرمت نہ تھا کہ اس کو حرام سمجھتے ہوں، ورنہ پھر بعد کو خبر نہ دیتے اس کے علاوہ بعض حضرات کی رائے یہ بھی ہے کہ یہی مقید تھی اتکال کے ساتھ، تو اگر آپ نے پہلے سے ایسے لوگوں کو خبر دیدی ہو جن سے اتکال کا ڈر نہیں تھا، تو اس میں کیا حرج ہے، اس سے یہ اعتراض بھی رفع ہو گیا کہ حضرت معاذؓ نے کتمان کے گناہ سے بچنے کا تو خیال کیا تھا، لیکن حضور علیہ السلام کی مخالفت سے بچنے کا ارادہ کیوں نہیں کیا کہ آپ نے بشارت سنانے سے روک دیا تھا۔

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ حضور علیہ السلام کی ممانعت کا تعلق صرف عوام سے تھا، جو اسرار الٰہیہ کو سمجھنے سے عاجز ہیں خواص سے نہیں تھا اسی لئے خود آپ نے بھی صرف حضرت معاذؓ کو خبر دی جو اہل معرفت میں سے تھے اور ان سے اتکال کا ڈر نہیں تھا، پھر اسی طریقہ پر حضرت معاذ بھی چلے ہوں گے کہ خاص لوگوں کو خبر دی ہوگی اور شاید حضور کا حضرت معاذؓ کو بار بار ندا کرنا اور بتلانے میں توقف کرنا بھی اسی لئے تھا کہ بات اس وقت عام لوگوں میں کرنے کی نہ تھی۔

قاضی عیاض کی رائے: آپ نے کہا کہ حضرت معاذؓ نے حضور اکرم علیہ السلام کے فرمان سے ممانعت تو نہیں سمجھی تھی مگر اس سے ان کا عام طور سے اعلان و بشارت دینے کا ولولہ اور جذبہ ضرور سرد ہو گیا تھا۔

حافظ کا نقد اور عینی کا جواب: حافظ ابن حجرؒ نے قاضی صاحب موصوف کی اس رائے پر بھی تنقید کی ہے اور لکھا کہ اس سے بعد کی روایت میں صراحۃ نہی موجود ہے، پھر حضرت معاذ کی نہی نہ سمجھنے کی بات کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟

اس پر محقق حافظ عینی نے لکھا کہ نہی کی صراحت تو دوسری روایت میں بھی قابل تسلیم نہیں کیونکہ حقیقتاً نہی کا مفہوم دونوں حدیثوں سے بطور دلالۃ النص فحوائے خطاب سے نکالا گیا ہے۔

حافظ عینیؒ نے آخر میں عنوان ''استنباط احکام'' کے تحت لکھا کہ اس حدیث میں ''موحدین'' کے لئے بشارت عظیمہ ہے اور دو آدمی ایک سواری پر سوار ہو سکتے ہیں، اس کا بھی جواز نکلتا ہے وغیرہ، (عمدۃ القاری ص۶۲۱ ج۱)

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

اوپر کے اقوال سے کچھ یہی بات نکلتی ہے کہ اتکال سے مراد عقائد وایمانیات پر بھروسہ کر کے اوران کونجات کے لئے کافی سمجھ کر کچھ عمل سے بے پرواہ ہوجانا ہے، جن میں فرائض وغیرہ بھی آجاتے ہیں مگر شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں اتکال عن الفرائض مراد لینا صحیح نہیں بلکہ اتکال عن الفضائل مراد ہے اس لئے کہ ترک واجبات فرائض وسنن موکدہ تو کسی کم سے کم درجہ کے مسلمان سے بھی متوقع نہیں چہ جائیکہ صحابہ کرام ؓ سے اس کا ڈر ہوتا، پھر یہ کہ ترمذی شریف میں انہی معاذ بن جبل ؓ سے (جو یہاں حدیث الباب کے روای ہیں) حدیث کی طویل روایت اس طرح ہے کہ میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ سفر میں تھا ایک دن صبح کے وقت آپ ﷺ کے قریب تھا کہ چلتے ہوئے میں نے عرض کیا، یارسول اللہ ﷺ مجھے ایسا عمل بتائیے کہ جس سے میں جنت میں داخل ہوجاؤں اور دوزخ سے دور ہوجاؤں : فرمایاتم نے بڑی بات پوچھی ہے اوروہ اسی شخص پر آسان ہوتی ہے جس پر حق تعالیٰ آسان فرمادیں، اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو، نماز قائم کرو، زکوٰۃ ادا کرو، اور رمضان کے روزے رکھو، حج بیت اللہ کرو، پھر فرمایا کہ میں تمہارے سارے ہی ابواب خیر (خدا تک پہنچنے کے راستے) کیوں نہ بتلادوں؟ روزہ ڈھال ہے نار جہنم ومعاصی سے، صدقہ پانی کی طرح گناہوں کی آگ ٹھنڈی کردیتا ہے، اور آدھی رات کی نماز تہجد بھی ایسی ہی ہے، اس پر آپ ﷺ نے آیت کریمہ " **تتجا فی جنوبھم عن المضاجع یدعون ربھم خوفا و طمعا و مما رزقنـاھم ینفقون، فلا تعلم نفس ما اُخفِیَ لھم من قرۃ اعین جزاء بما کانو یعملون** " تلاوت فرمائی، پھر فرمایا کہ تمام نیکیوں کی جڑ بنیاد اسلام ہے، ستون نماز ہے اس کی سب سے اونچی چوٹی پر چڑھنے کے لئے جہاد کرنا ہوگا اور سارے دینی امور کو پوری طرح قوی و مستحکم بنانے کے لئے تمہیں اپنی زبان پر قابو حاصل کرنا ضروری ہوگا کہ کوئی ناحق اور غلط بات کہ کوئی فساد انگیز جملہ اور بے فائدہ گفتگو زبان پر نہ لاؤ گے، یعنی " **قـل الخیر والا فاسکت** " (اچھی بھلی بات کہہ دو ورنہ چپ رہو) پر عمل کرنا ہوگا، حضرت معاذ ؓ نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ! کیا ہماری باتوں پر بھی حق تعالیٰ کے یہاں مواخذہ ہوگا، فرمایا کہ لوگوں کو اوندھے منہ دوزخ میں ڈالنے والی یہی زبان کی کھیتیاں تو ہیں۔ جن کو وہ اپنی زبان کی تیز قینچیوں سے ہر وقت بے سوچے سمجھے کاٹتے رہتے ہیں، یعنی زبان کے گناہوں سے بچنے کی تو نہایت سخت ضرورت ہے۔

(ترمذی شریف ص ۸۶ ج ۲ باب ماجاء فی حرمۃ الصلوٰۃ)

اس حدیث میں تمام اعمال واجبہ ومسنونہ مؤکدہ آچکے ہیں، پھر کیا رہا سوائے فضائل وفواضل کے؟ اس کے علاوہ حضرت معاذ ؓ سے ہی دوسری حدیث بھی ترمذی میں ہے، معاذ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص رمضان کے روزے رکھے، نماز پڑھے، اور حج بیت اللہ کرے، یہ مجھے یاد نہیں رہا کہ زکوٰۃ کا بھی ذکر کیا تھا کہ یا نہیں، اس کا حق ہے اللہ تعالیٰ پر کہ اس کی مغفرت فرماوے خواہ اس نے ہجرت بھی کی ہو یا اپنی مولد ومسکن ہی میں رہا ہو، معاذ نے کہا کہ اگر اجازت ہو تو یہ خبر لوگوں تک پہنچادوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا رہنے دو لوگوں کو، عمل کریں گے، کیونکہ جنت میں سو درجے ہیں، ہر دو درجوں کے درمیان اتنا فاصلہ ہے کہ جتنا زمین وآسمان کے درمیان ہے، اور فردوس سب سے اعلیٰ وافضل جنت ہے اس کے اوپر عرش رحمان ہے، فردوس ہی سے چار نہریں جنتوں کی طرف بہہ کر آئیں گی (ان میں سے ایک نہر صاف شفاف عمدہ پانی کی، دوسری دودھ کی، تیسری شہد کی، اور چوتھی میں بہترین عمدہ پھلوں[1] کے رس چلتے ہوں گے)

---

[1] یہ نہر خمر شراب کی ہے، مگر چونکہ جنت کی شراب میں دنیوی شراب کی خرابیاں نہ ہوں گی، مثلاً سرگرانی، نشہ وغیرہ اور نہ اس سے قے آئے گی، نہ پھیپڑے وغیرہ خراب ہوں گے اس لئے دونوں کا نام ایک ہی اچھا نہ معلوم ہوا، اور اس کی تعبیر پھلوں کے رس سے کی گئی، جن میں تازگی، خوش مزگی تفریح وتقویت وغیرہ اوصاف بدرجہ اتم ہوں گے واللہ اعلم

پس جب بھی تم خدا سے سوال کرو تو فردوس ہی کا سوال کیا کرو، (ترمذی شریف ص ۶۷ ج ۲ باب ماجاء فی صفۃ درجات الجنۃ) اس حدیث میں بھی فرائض کا ذکر ہے اور درجہ علیا حاصل کرنے کی ترغیب بھی ہے۔

لہٰذا یہ بات اچھی طرح واضح ہوگئی کہ حدیث مجمل میں بھی اتکال عن الفرائض ہرگز مراد نہیں ہے حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا مذکورہ دوسری حدیث ترمذی کے متعلق مجھے یقین ہے کہ وہ بعینہ زیر بحث بخاری شریف والی ہی روایت ہے، اور پہلی میں مجھے شک ہے، اور مشکوٰۃ شریف میں مسند احمد سے ایک اور بھی روایت ہے جس میں احکام مذکور ہیں، اس کے بارے میں بھی مجھے یقین ہے کہ وہ یہی حدیث ہے، پھر فرمایا یہ خصوصی ذوق سے فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ ایک حدیث ہے یا دو، وغیرہ۔

فضائل و مستحبات کی طرف سے لاپرواہی کیوں ہوتی ہے؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ انسان کے مزاج میں یہ بات داخل ہے کہ وہ تحصیل منفعت سے بھی زیادہ دفع مضرت کی طرف مائل ہوتا ہے، جب اس کو معلوم ہوگا کہ دوزخ کے عذاب سے بچنے کے لئے پختگی عقیدہ اور تعمیل فرائض کافی ہے تو وہ صرف ان ہی پر قناعت کرلے گا، اور نوافل و مستحبات کی ادائیگی میں سستی کرے گا جس کی وجہ سے مدارج عالیہ تک نہ پہنچ سکے گا، چنانچہ انسان کی اسی فطری کمزوری کی طرف حق تعالیٰ نے آیت کریمہ **الئٰن خفف اللہ عنکم و علم ان فیکم ضعفا** میں ارشاد کیا ہے، حضرت اقدس شاہ عبدالقادر صاحب نے اس آیت کے ذیل میں لکھا اول کہ مسلمان یقین میں کامل تھے، ان پر حکم ہوا تھا کہ اپنے سے دس گنے کافروں پر جہاد کریں، پچھلے مسلمان ایک قدم کم تھے، تب یہی حکم ہوا کہ اپنے سے دوگنوں پر جہاد کریں، یہی حکم اب بھی باقی ہے لیکن اگر دوگنوں سے زیادہ پر حملہ کریں تو بڑا اجر ہے، آنحضرت ﷺ کے وقت میں ہزار مسلمان اسی ہزار سے لڑے ہیں۔

غزوہ موتہ میں تین ہزار مسلمان دو لاکھ کفار کے مقابلہ میں ڈٹے رہے، اس طرح کے واقعات سے اسلام کی تاریخ الحمدللہ بھری پڑی ہے، دوسرے جتنا بوجھ زیادہ پڑتا ہے، آدمی اس کو پورا کرنے کی سعی کرتا ہے، اور جتنی ڈھیل ملتی ہے، آدمی میں تساہل، کسل و سستی آتی ہے، اسی طرح انسان آخرت کی فلاح کے لئے بھی ڈر اور خوف کے سبب زیادہ کوشش میں لگا رہتا ہے، پھر اگر کسی وجہ سے اس کو اپنی نجات کی طرف سے اطمینان ہوتا ہے، تو سست پڑ جاتا ہے، اسی سبب سے حضور ﷺ نے حضرت معاذ کو اعلان و تبشیر عام سے روک دیا تھا، آپ ﷺ جانتے تھے کہ صرف فرائض و واجبات پر اکتفا کرلینا اور فضائل اعمال سے سستی کرنا ان کے لئے بڑی کمی اور محرومی کا باعث ہوگا، اور وہ طبقات عالیہ تک رسائی حاصل نہ کرسکیں گے، حالانکہ حق تعالیٰ بلند ہمتی، عالی حوصلگی، اور تحصیل معالی امور کے لئے سعی کو نہایت پسند فرماتے ہیں چنانچہ حضرت حسان نے آنحضرت ﷺ کی مدح میں جو قصیدہ نظم کیا تھا، اس میں آپ کا یہ وصف خاص بھی ظاہر کیا تھا۔

له همم لا منتهی ل کبارها ۔۔۔ وهمة الصغری اجل من الدهر

(آپ کے بلند حوصلوں، ہمتوں اور اولوالعزمیوں کا تو کہنا ہی کیا ہے، جو چھوٹا درجہ کی حوصلہ کی باتیں ہیں، وہ بھی سارے زمانوں سے بڑی ہیں)

غرض اس تمام تفصیل سے یہ بات ثابت ہے کہ حدیث الباب میں کوئی مفروض و واجب قطعی مقدار نہیں ہے، بلکہ فضائل و فواضل اعمال کی طرف سے تساہل و تقاعد مراد ہے، اور جو کچھ وعدہ عذاب جہنم سے نجات کا کیا گیا ہے، وہ تمام احکام شرعیہ، اوامر و نواہی کی بجا آوری کے لحاظ سے رعایت کے بعد کیا گیا ہے اور اتکال (بھروسہ کر بیٹھنے کا) درجہ اس کے بعد کا ہے اور بشارت سنانے میں چونکہ اجمال

اور ابہام کا طریقہ موزوں و مناسب ہوا کرتا ہے اس لیے بشارت دینے کے موقعہ پر حضور علیہ السلام نے بھی وجود شرائط اور رفع موانع وغیرہ تفاصیل ترک فرما دیا، واللہ اعلم

حضرت شاہ صاحب کی تحقیقات عالیہ کا تعلق چونکہ مسلم معاشرہ کی دینی تکمیل اور فضائل و مستحبات اسلام کی طرف ترغیب سے تھا جو فی زمانہ نہایت ہی اہم ضرورت ہے اس لیے احقر نے اس بحث کو پوری تفصیل سے ذکر کیا۔ واللہ الموافق لکل خیر۔

بَابُ الْحَيَاءِ فِي الْعِلْمِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ لَا يَتَعَلَّمُ الْعِلْمَ مُسْتَحْيٍ وَلَا مُسْتَكْبِرٌ وَقَالَتْ عَائِشَةُ نِعْمَ النِّسَاءُ نِسَاءُ الْاَنْصَارِ لَمْ يَمْنَعْهُنَّ الْحَيَاءُ اَنْ يَّتَفَقَّهْنَ فِي الدِّيْنِ.

(حصول علم میں شرمانا! مجاہد کہتے ہیں کہ متکبر اور شرمانے والا آدمی علم حاصل نہیں کر سکتا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد ہے کہ انصار کی عورتیں اچھی عورتیں ہیں کہ شرم انہیں دین میں سمجھ پیدا کرنے سے نہیں روکتی)

(۱۳۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ اَخْبَرَنَا اَبُوْ مُعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتَ اُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ جَاءَتْ اُمُّ سُلَيْمٍ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِ مِنَ الْحَقِّ فَهَلْ عَلَى الْمَرْاَةِ مِنْ غُسْلٍ اِذَا احْتَلَمَتْ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا رَاَتِ الْمَاءَ فَغَطَّتْ اُمُّ سَلَمَةَ تَعْنِيْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَوَ تَحْتَلِمُ الْمَرْاَةُ قَالَ نَعَمْ تَرِبَتْ يَمِيْنُكِ فَبِمَ يُشْبِهُهَا وَلَدُهَا.

ترجمہ: حضرت زینب بنت ام سلمہ رضی اللہ عنہا حضرت ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں کہ ام سلیم رسول اللہ علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا یا رسول اللہ علیہ السلام! اللہ تعالیٰ حق بات بیان کرنے سے نہیں شرماتا (اس لیے میں پوچھتی ہوں) کہ کیا احتلام سے عورت پر بھی غسل ضروری ہے؟ رسول اللہ علیہ السلام نے فرمایا کہ ہاں اور جب عورت پانی دیکھ لے یعنی کپڑے وغیرہ پر منی کا اثر معلوم ہو تو یہ سن کر حضرت ام سلمہ نے پردہ کر لیا یعنی اپنا چہرہ چھپا لیا (شرم کی وجہ سے) اور کہا یا رسول اللہ علیہ السلام کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے آپ نے فرمایا ہاں تیرے ہاتھ خاک آلود ہوں پھر کیوں اس کا بچہ اس کی صورت کے مشابہ ہوتا ہے۔

تشریح: ضرورت کے وقت دینی مسائل دریافت کرنے میں کوئی شرم نہیں کرنی چاہیے اس لیے کہ بے جا شرم سے نہ آدمی کو خود کوئی فائدہ پہنچتا ہے۔ نہ دوسروں کو زندگی کی جتنے بھی پہلو ہیں وہ خلوت کے ہوں یا جلوت کے ان سب کے لیے خدا نے کچھ حدود اور ضابطے مقرر کیے ہیں اگر آدمی ان سے ناواقف رہ جائے۔ تو پھر وہ قدم قدم پر ٹھوکریں کھائے گا۔ اور پریشان ہوگا۔ اسی لیے تمام ضابطوں اور قاعدوں سے واقفیت ضروری ہے۔ جن سے کسی نہ کسی وقت واسطہ پڑتا ہے انصار کی عورتیں ان مسائل کے دریافت کرنے میں کسی قسم کی روایتی شرم سے کام نہیں لیتی تھیں۔ جن کا تعلق صرف عورتوں سے ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ اگر وہ رسول اللہ علیہ السلام سے ان مسائل کو وضاحت کے ساتھ دریافت نہ کرتیں۔ تو آج مسلمان عورتوں کو اپنی زندگی کے ان گوشوں کے لیے کوئی رہنمائی کہیں سے نہ ملتی۔ جو عام طور پر دوسروں سے پوشیدہ رہتی

ہیں۔اسی طرح مذکورہ حدیث میں حضرت ام سلیم نے نہایت خوبصورتی کے ساتھ پہلے اللہ تعالی کی صفت خاص بیان فرمائی ہے کہ وہ حق بات کے بیان کرنے میں نہیں شرماتا۔ پھر وہ مسئلہ دریافت کیا جو بظاہر شرم سے تعلق رکھتا ہے مگر مسئلہ ہونے کی حیثیت سے اپنی جگہ دریافت طلب تھا۔اور اگر اس کے دریافت کرنے میں وہ عورتوں جیسی شرم سے کام لیتیں۔تو اس مسئلہ میں نہ صرف یہ کہ وہ خود دینی حکم سے محروم رہ جاتیں۔ بلکہ دوسری تمام مسلمان عورتیں ناواقف رہتیں۔اسی لحاظ سے پوری امت پر سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ کا بہت بڑا احسان ہے کہ انہوں نے ذاتی زندگی سے متعلق وہ باتیں کھول کر فرمادیں۔جنھیں عام طور پر لوگ بے جا شرم کے مارے بیان نہیں کرتے۔اور دوسری طرف صحابی عورتوں کی یہ امت ممنون ہے کہ انہوں نے آپ سے یہ سب سوالات دریافت کرڈالے جن کی ہر عورت کو ضرورت پیش آسکتی ہے۔اور جنھیں وہ بسا اوقات خاوند سے بھی دریافت کرتے ہوئے کتراتی ہیں۔

حدیث الباب میں تین مشہور صحابیات کا ذکر آیا ہے جن کے مختصر حالات لکھے جاتے ہیں۔

(۱) حضرت زینب بنت ام سلمہ کے حالات

یہ اپنے زمانے کی بہت بڑی عالم وفقیہ تھیں۔ پہلے ان کا نام برہ تھا آں حضرت ﷺ نے بدل کر زینب رکھ دیا۔ان کے والد ماجد کا نام عبداللہ بن عبدالاسد مخزومی تھا۔اور ولادت قیام حبشہ کے زمانہ میں ہوئی تھی۔ان کے دوسرے بھائی بہن عمر،اور درہ تھے۔حضرت عبداللہ بن عبدالاسد مذکور کی وفات غزوہ احد میں تیروں سے زخمی ہوکر چند ماہ بعد ہوگئی تھی اور عدت گذرنے پر ان کی والدہ ام سلمہ آں حضرت ﷺ کی زوجیت سے مشرف ہوئیں۔ تو ان کی تربیت آپ ہی کے پاس ہوئی۔ پھر ان کی نسبت بھی بجائے باپ کے شرف مذکور کے سبب اپنی والدہ ماجدہ حضرت ام سلمہ ہی کی طرف ہونے لگی۔ان کی روایات تمام کتب صحاح ستہ میں ہیں اور وفات ۷۳ ہجری میں ہوئی (عمدۃ القاری ص۲۶۴ ج۱)

(۲) حضرت ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا

آپ کا اسم مبارک ہند والد کا نام ابوامیہ سہیل بن مغیرہ اپنے سابق شوہر عبداللہ بن عبدالاسد کے ساتھ مسلمان ہوئیں اور ان کے ساتھ ہی مکہ معظمہ سے حبشہ کی طرف ہجرت کی تھی۔ سلمہ ان کے بیٹے حبشہ میں پیدا ہوئے۔جن کی نسبت سے وہ ام سلمہ اور شوہر ابوسلمہ مشہور ہوئے۔

حبشہ سے مکہ معظمہ میں آئیں اور وہاں سے مدینہ طیبہ کو ہجرت کی۔اہل سیر نے لکھا ہے کہ وہ سب سے پہلی عورت ہیں جنہوں نے مدینہ طیبہ کو ہجرت کی۔ان کے شوہر ابوسلمہ بڑے مشہور شہسوار تھے۔جنہوں نے مشہور غزوات بدر و احد میں شرکت کی اور غزوہ احد میں مجروح ہوکر وفات پائی۔ان کے جنازے کی نماز نہایت اہتمام سے پڑھی گئی۔اور روایت میں آتا ہے کہ آں حضرت ﷺ نے اس میں نو تکبیریں کہیں۔صحابہ نے وجہ دریافت کی تو فرمایا کہ یہ تو ہزار تکبیر کے مستحق تھے۔ان کی وفات کے وقت ام سلمہ حاملہ تھیں وضع حمل کی عدت گذرگئی تو آں حضرت ﷺ نے ان سے نکاح کرنا چاہا تو انہوں نے عذر کیا کہ مجھ میں رشک وغیرت کا مادہ بہت زیادہ ہے۔صاحب عیال ہوں۔سن رسیدہ ہوں اس پر بھی آں حضرت ﷺ کی رائے مبارک بدستور وہی رہی۔تو شرف زوجیت سے مشرف ہوگئیں۔فضل وکمال میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بعد ان ہی کا درجہ مانا جاتا ہے۔صلح حدیبیہ کے موقع جب صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو حلق وقربانی میں تامل تھا۔ اور کفار مکہ پر غضب وغصہ کے باعث وہ آں حضرت ﷺ کے حکم پر بھی تعمیل کے لیے آمادہ نہ ہورہے تھے۔اس وقت آپ ﷺ ملول ہوکر

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لے گئے۔ اور اس امر کی شکایت فرمائی۔ حضرت ام اسلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ یا رسول اللہ ﷺ آپ موقع پر تشریف لے جائیں اور کسی سے بات نہ کریں بلکہ سب سے پہلے خود حلق ونحر کریں جب وہ لوگ آپ ﷺ کو دیکھیں گے کہ آپ ﷺ نے ہدی قربانی کردی اور سر منڈوا کر احرام سے نکل گئے تو ان میں سے کوئی بھی آپ ﷺ کی اتباع سے گریز نہ کرے گا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ آپ نے موقع پر جا کر سب کے سامنے نحر وحلق کرایا اور سارے صحابہ نے بھی بے تامل ایسا ہی کیا (الروض الانف عن الصحیح ص ۲/۲۳۲)

محقق سہیلی نے اس موقع بھی یہ پر لکھا ہے کہ صحابہ کرام نے حضور ﷺ کے حکم کی فوراً تعمیل نہیں کی اس سے بعض اصولیین کی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امر فوری تعمیل کا مقتضا نہیں۔ دوسری بات یہ ثابت ہوئی کہ صحابہ کرام نے آپ کے امر مذکور کو وجوب کے لیے نہیں سمجھا۔ اس قرینہ سے کہ آپ کو حلق ونحر کرتے ہوئے نہیں دیکھا تھا چنانچہ دیکھنے کے بعد سمجھے کہ امر مذکور وجوب کے لیے تھا اور پھر تعمیل بھی کی تیسری بات اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوئی کہ عورتوں سے مشورہ لینا مباح ہے اس لیے کہ ان سے مشورہ لینے کی ممانعت صرف امور مملکت کے بارے میں ہے جیسا کہ ابوجعفر اتحاس نے اس حدیث کی شرح میں تصریح کی ہے۔

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا

ان کے کئی نام ہیں مہلہ، رمیلہ، رمیصاء بنت ملحان حضرت انس بن مالک کی والدہ اور حضرت ابوطلحہ انصاری کی بیوی ہیں حضرت ام حرام انصاریہ کی بہن ہیں مشہور ومعروف صحابیہ ہیں جن سے بخاری مسلم ترمذی وغیرہ میں احادیث کی روایت کی گئی ہے۔ بخاری شریف میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا میں جنت میں داخل ہوا تو وہاں رمیصاء ابوطلحہ کی بیوی کو دیکھا۔ اور مسلم شریف میں اس طرح ہے کہ میں جنت میں داخل ہوا تو کسی کے آہستہ قدم چلنے کی آہٹ سنی میں نے کہا یہ کون ہے بتلایا گیا یہ رمیصاء ہے۔

زمانہ جاہلیت میں ان کے شوہر مالک بن النضر تھے، یہ اسلام لائیں تو ان کو بھی اسلام لانے کیلئے کہا تو وہ ناخوش ہو کر شام چلے گئے اور وہیں انتقال ہوا، ان کے بعد ام سلیم کو ابوطلحہ نے پیام نکاح دیا، اس وقت وہ مشرک تھے ام سلیم نے انکار کر دیا کہ بغیر اسلام کے نکاح نہیں ہوگا چنانچہ انہوں نے اسلام لا کر نکاح کیا، حضرت ام سلیم نے بیان کیا کہ میرے لئے حضور ﷺ نے بڑی اچھی دعا کی تھی جس سے زیادہ مجھے اور کچھ نہیں چاہیے (تہذیب التہذیب ص ۴۷۱ ج ۱۲)

مقصد ترجمہ: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ چونکہ شارع علیہ السلام سے حیاء کی خوبی و برائی دونوں ثابت ہیں، اس لئے امام بخاری نے اس کو حالات ومواقع کے لحاظ سے تقسیم کر دیا، چنانچہ ایک حدیث میں حضرت ابن عمر والی روایت کی جس سے حیاء کی خوبی ظاہر ہوئی کیونکہ ان کی خاموشی وسکوت سے کسی حلال وحرام کے مسئلہ میں تغیر نہیں آیا، صرف وہ فضیلت فوت ہوگئی جو دربار رسالت میں بولنے اور بتلانے سے ان کو دوسرے صحابہ کے مقابلہ میں حاصل ہو جاتی اور شاید اس سکوت پر ان کو آخرت کا اجر حاصل ہو جائے دوسری حدیث حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت کی جس سے معلوم ہوا کہ جو حیاء تحصیل علم ودین سے مانع ہو وہ مذموم ہے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ سے کسی نے سوال کیا تھا کہ آپ اس علم کے بڑے مرتبے پر کیسے پہنچے، تو آپ نے فرمایا تھا کہ "میں نے افادہ سے کبھی بخل نہیں کیا اور استفادہ سے کبھی شرم نہیں کی" حضرت اصمعی نے فرمایا "کسی علمی بات کو پوچھنے میں جو خفت وذلت ہے وہ مدت العمر کی ذلت وجہالت سے کہیں بہتر ہے۔"

بحث ونظر

استحیاء کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بظاہرَ چونکہ استحیاء میں انفعالی کیفیت ہوتی ہے اس لئے علماء کو بڑا اشکال ہوا ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے اس کو کس معنی سے منسوب کریں، چنانچہ مفسر بیضاویؒ نے فرمایا کہ رحمت رقت قلب کو کہتے ہیں، لہٰذا اس کو حق تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا مجازی طور پر ہے۔

میں نے کہا کہ یہ تو عجیب بات ہے کہ اگر رحمت کی نسبت حق تعالیٰ ہی کی طرف مجازاً کہی جائے تو پھر یقیناً کس طرف ہوگی؟ میرے نزدیک محقق بات یہ ہے کہ جن امور کو نسبت خود حق تعالیٰ نے اپنی ذات اقدس کی طرف کی ہے، ان کی نسبت میں ہم بھی تامل نہیں کریں گے، البتہ ان کی کیفیت کا علم ہمیں نہیں، وہ اسی کی طرف محول کریں گے، حافظ عینیؒ نے لکھا کہ حضرت ام سلیم کے ان اللہ لا یستحیی کہنے کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ حق بات کو بیان فرمانے سے نہیں رکتے، اسی طرح میں بھی علمی سوال سے نہیں رکتی، اگر چہ وہ ایسا سوال ہے کہ جس سے عام طور پر عورتیں شرم کرتی ہیں۔

فغطت ام سلمة (حضرت ام سلمہ نے مذکورہ بالا گفتگو سن کر اپنا چہرہ شرم سے ڈھانک لیا)، حافظ عینیؒ نے لکھا کہ یہ کلام حضرت زینب کا بھی ہوسکتا ہے، تب تو حدیث میں دو صحابیہ عورتوں کے ملے جلے الفاظ ذکر ہوئے ہیں، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ کلام حضرت ام سلمہؓ کا ہو، جو اوپر سے بیان حدیث کر رہی ہیں، اس صورت میں کلام بطریق التفات ہوگا، کہ بجائے صیغہ متکلم کے صیغہ وغائب اپنے ہی بارے میں استعمال کیا (ایسے محاورات نہ صرف عربی میں بلکہ ہر زبان میں استعمال ہوتے ہیں)

او تحتلم المرأة؟ (کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے؟) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ احتلام کی صورت میں عورت پر غسل واجب ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور امام محمدؒ سے جو یہ قول نقل ہے کہ احتلام میں عورت پر غسل نہیں ہے وہ اس حالت میں ہے کہ خروج ماء فرج خارج تک نہ ہو۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے خصوصی افادات

(۱) فرمایا اطباء کا اس امر پر تو اتفاق ہے کہ کہ عورت کے اندر بھی ایسا مادہ موجود ہے، جس میں تولید کی صلاحیت ہے مگر اس میں اختلاف ہے کہ مرد کی طرح عورت کے اندر منی کا وجود بھی ہے، ارسطو نے اس کو تسلیم کیا ہے اور جالینوس نے اس کا انکار کیا ہے، انہوں نے کہا کہ وہ ایک دوسری رطوبت ہے جو منی سے مشابہ ہوتی ہے بلکہ بچہ مرد ہی کے مادہ منویہ کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، ارسطو کہتا ہے کہ بچہ دونوں کے مجموعہ سے ہوتا ہے، ہوسکتا ہے کہ امام محمدؒ کا قول بھی اس اختلاف پر مبنی ہو۔ واللہ اعلم۔

(۲) اس امر میں اختلاف ہے کہ انبیاء علیہ السلام کو بھی صورت مسئولہ پیش آسکتی ہے یا نہیں؟ صحیح یہ ہے کہ ہوسکتی ہے مگر شیطان کے دخل سے نہیں، بلکہ دوسرے اسباب طبعیہ کے تحت ہوسکتی ہے۔

(۳) بچہ کے باپ یا ماں کے ساتھ زیادہ مشابہ ہونے کی وجہ کبھی غلبہ ماء اور کبھی سبقت دونوں ہوسکتی ہیں۔

(۴) "تربت یمینک[1]" (تیرے ہاتھ مٹی میں ملیں) فرمایا کہ یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے اردو والے "مرنے جوگا" وغیرہ کہہ دیتی ہیں (یعنی ایسے الفاظ میں شفقت وتنبیہ ملی جلی ہوتی ہے، بددعا مقصود نہیں)

(۵) امام محمد پر مسئلہ سابقہ کے سلسلے میں نکیر کے ذیل میں فرمایا کہ پہلے "حجاز" معدن تھا فقہ کا، مگر پھر مفرغہ ہوگیا "عراق" اور وہ بہت بڑا علمی وفقہی مرکز بن گیا، "حجازی فقہ" امام مالک وشافعی کا کہلاتا ہے اور امام ابوحنیفہ، آپ کے اصحاب وسفیان ثوری وغیرہ کا فقہ عراقی کہلاتا ہے۔

ابوعمر بن عبدالبر، جو فقہ الحدیث میں بے نظیر گزرے ہیں، حدیث کے مسائل فقیہ میں ان کا سا ئل علم وفہم میری نظر سے نہیں گزرا ان کا قول میں نے دیکھا" **واما اهل الحديث فكانهم اعداء لا بی حنيفة و اصحابه**" اہل حدیث کا تو ہم نے ایسا حال دیکھا کہ گویا وہ سب ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کے دشمن بنے ہوئے ہیں۔)

گویا ابوعمر نے اقرار کیا کہ محدثین نے امام ابوحنیفہ واصحاب امام کے مناقب نہیں بیان کئے، کیونکہ ان کے دلوں میں عداوت بیٹھ گئی تھی۔

ان ہی ابوعمر نے امام ابویوسف کے متعلق ابن جریر طبری سے روایت نقل کی ہے کہ وہ اپنی ایک ایک مجلس املاء میں پچاس پچاس، ساٹھ ساٹھ احادیث نبویہ سنادیتے تھے۔

(۶) اسی روز حضرت شاہ صاحب[2] نے بخاری شریف میں یہ کلمات بھی فرمائے۔

"امام بخاری نے کتاب تو ایسی لکھی ہے کہ قرآن مجید کے بعد ہے مگر اعتدال مرعی نہیں ہے"

یعنی صحیح بخاری کی صحت، تلقی بالقبول، اور بلندی ومرتبت وغیرہ اسی درجہ کی ہے کہ قرآن مجید کے بعد اس کا مرتبہ ہے، مگر خود امام بخاری

---

[1] حافظ عینیؒ نے "بیان لغات" کے تحت اس جملہ پر، بہت مفید بحث کی ہے، فرمایا: اس قسم کے جملے عربی زبان میں بکثرت مستعمل ہوئے ہیں، اور ان سے مقصود مخاطب کو بددعا دینا وغیرہ نہیں ہوتا اور جن لوگوں نے اس کا مطلب حقیقۃ بددعا کرنا سمجھا، غلطی کی ہے، اس طرح اور بھی بہت سے الفاظ عربی محاورات میں بولے جاتے ہیں، جنکے ظاہری معنی مراد نہیں ہوتے، مثلاً کہتے ہیں، **لاام لک**، **لا اب لک** مقصد اس کی غیر معمولی عقل وفہم کی داد دینا ہوتا ہے وغیرہ، قاضی عیاض نے کہا: یہ عرب کا محاورہ ہے اس وقت بولتے ہیں جب کسی امر پر نکیر بھی کرنی ہو اور مخاطب کو مانوس بھی رکھنا ہو یا کسی بات کے عجیب یا عظیم ہونے کی طرف اشارہ ہے، غرض معنی اصلی مراد نہیں ہوتے، حافظؒ عینی نے آخر میں یہ فیصلہ کیا کہ عقلاء کو چاہیے کہ وہ ایسے مواقع میں لفظ کو بھی دیکھیں اور کہنے والے کو بھی اگر کہنے والا دوست ہے تو اس کا مقصد ومفہوم اچھا نکلنا چاہیے، خواہ الفاظ میں کیسی ہی سختی وگرانی ہو اور اگر دشمن وبدخواہ ہے تو اس کا ارادہ بھی اچھا نہیں، اگرچہ الفاظ میں کیسی ہی نرمی وشرینی ہو۔ (عمدۃ القاری ص ۶۲۵ ج ۱)

[2] راقم الحروف نے درس بخاری شریف میں زیادہ اہتمام حضرت شاہ صاحب کے اپنے خصوصی اور تحقیقی فیصلے نظر بند کرانے کا کیا تھا، کیونکہ میرے نزدیک وہی قیمتی افادات تھے، دوسرے حضرات کی تحقیقات وعلوم تو کتابوں کی مراجعت سے بھی حاصل ہوسکتے ہیں۔

اس وقت اس امر کا تصور وخیال وگمان بھی نہ تھا کہ انوار الباری جمع کرنے کی توفیق ملے گی، مگر امام بخاری کے بارے میں میری تصریحات کچھ لوگوں کو اوپری معلوم ہوئیں، حالانکہ میں نے یوں بھی ہر بات کو صرف حضرت کی طرف نسبت کرکے ہی نہیں چھوڑ دیا، بلکہ اس کے لئے دوسرے دلائل وشواہد بھی جمع کرکے نقل کیے ہیں، تاہم اس سلسلہ میں عزیز عالی قدر مولانا محمد انظر شاہ صاحب سلمہ کے ایک مکتوب مورخہ ۱۹ اگست ۱۹۶۳ء کے چند جملے یہاں نقل کرنا مناسب ہیں:

"اس مرتبہ بارہ مولا میں اباجی مرحوم کی ایک ترکیب تقریر (مطبوعہ) ملی جو انہوں نے سری نگر میں کی تھی، اس میں مسئلہ فاتحہ خلف الامام پر بولے تھے، بعض لوگوں نے امام بخاری پر آپ کی تنقید کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا لیکن اباجی مرحوم کی اس تقریر سے معلوم ہوا کہ "حنفیت" کے دفاع میں آپ ان کے نقطہ نظر کی صحیح ترجمانی کررہے ہیں، عجیب وغریب تقریر ہے۔"

عزیز موصوف نے وہ تقریر بھی مجھے بھیج دی تھی، اس میں قرآءت فاتحہ خلف الامام، رفع یدین اور آمین بالجہر تینوں پر تحقیقی ارشادات ہیں ان مسائل کی ابحاث میں ان کو پیش کرنے کی سعادت حاصل کی جائے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ، اگر حضرت شاہ صاحبؒ دوسرے حضرات کے افادت پورے وثوق واطمینان کے بعد لکھے جاتے ہیں اور اس بارے میں کسی کے تسلیم وانکار اور پسند وناپسند کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے، تاہم عزیز موصوف کے مندرجہ بالا جملے اور تقریر بالا پڑھ کر مزید اطمینان وانشرح ہوا ہے، والحمدللہ علے ذلک۔

نے اپنی ذاتی ارشادات و رجحانات میں اعتدال کی رعایت نہیں کی حضرت کا اس سے اشارہ تراجم ابواب اور حدیث الابواب کے اختیار وانتخاب وغیرہ کی طرف معلوم ہوتا ہے، یعنی اس بارہ میں اگر امام بخاری کا طریقہ بھی امام مسلم، امام ترمذی، امام ابوداؤد وغیرہ جیسا ہوتا تو زیادہ اچھا تھا کہ یہ سب حضرات محدثین امام بخاری کی طرح اپنے خیال و رجحان کے مطابق احادیث ذکر نہیں کرتے، بلکہ اختلافی مسائل میں مختلف تراجم ابواب قائم کر کے موافق ومخالف سب احادیث جمع کر دیتے ہیں، امام بخاری ایسا اسی وقت کرتے ہیں جب انکا رجحان کسی ایک طرف نہ ہو، ورنہ صرف یک طرفہ مواد جمع کرتے ہیں، اور اگر کبھی دوسری حدیث لاتے بھی ہیں تو غیر مظان میں اور دوسرے کسی عنوان کے تحت، تاہم اس امر سے انکار نہیں ہوسکتا کہ امام بخاری نے جتنی احادیث صحیح بخاری میں روایت کی ہیں وہ صحت وقوت کے اعلےٰ مرتبہ پر ہیں اور اس لئے ان کے قابل حجت ہونے میں تحقیقی نقطہ نظر سے دورائیں نہیں ہوسکتیں اور یہ ان کی نہایت ہی عظیم وجلیل منقبت ہے۔

اللهم ارحمه ارحمة واسعةً، وارحمنا كلنا معه بفضلك وكرمك ومنك يا ارحم الراحمين

(۱۳۱) حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ دِيْنَارٍ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَّا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَهِيَ مَثَلُ الْمُسْلِمِ حَدِّثُوْنِيْ مَاهِيَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِيْ شَجَرِ الْبَادِيَةِ وَوَقَعَ فِيْ نَفْسِيْ اَنَّهَا النَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُاللهِ فَاسْتَحْيَيْتُ قَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَخْبِرْنَا بِهَا فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هِيَ النَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُاللهِ فَحَدَّثْتُ اَبِيْ بِمَا وَقَعَ فِيْ نَفْسِيْ فَقَالَ لَاَنْ تَكُوْنَ قُلْتَهَا اَحَبُّ اِلَيَّ مِنْ اَنْ تَكُوْنَ لِيْ كَذَا وَكَذَا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ فرمایا درختوں میں سے ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے کبھی نہیں جھڑتے، اور اس کی مثال مسلمان جیسی ہے۔ مجھے بتلاؤ؟ کہ وہ کیا درخت ہے؟ لوگ جنگلی درختوں (کے خیال) میں پڑ گئے، اور میرے جی میں آیا کہ وہ کھجور کا پیڑ ہے، عبداللہ کہتے ہیں کہ مجھے پھر شرم آ گئی، تب لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ آپ ہی اس بارے میں کچھ بتائیں؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وہ کھجور ہے، عبداللہ کہتے ہیں کہ میرے جی میں جو بات تھی وہ میں نے اپنے والد (حضرت عمر) کو بتائی، وہ کہنے لگے اگر تو (اس وقت) کہہ دیتا تو میرے لئے ایسے ایسے قیمتی سرمائے سے زیادہ محبوب تھا۔

تشریح: عبداللہ ابن عمرؓ نے شرم سے کام لیا اگر وہ شرم نہ کرتے تو جواب دینے کی فضیلت انہیں حاصل ہو جاتی، جس کی طرف حضرت عمرؓ نے اشارہ فرمایا کہ اگر تم بتلا دیتے تو میرے لئے بہت بڑی بات ہوتی، اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ ایسے موقع پر شرم سے کام نہ لینا چاہیے۔

یہ حدیث مع تشریح وتفصیل نمبر ۶۰ پر باب قول المحدث حدثنا واخبرنا میں گزر چکی ہے یہاں اتنا اضافہ ہے کہ ابن عمرؓ نے بیان کیا میں نے اس واقعہ کو اپنے والد ماجد حضرت عمرؓ کے سامنے عرض کیا تو وہ فرمانے لگے کہ تم اگر اپنی سمجھی ہوئی بات حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کر دیتے، تو مجھے دنیا کی بڑی بڑی نعمتوں کے ملنے سے بھی زیادہ خوشی ہوتی، علامہ ابن بطالؒ نے کہا کہ حضرت عمرؓ کی اس تمنا سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ایک باپ کا اپنے بیٹے کے علمی تفوق اور اساتذہ ومشائخ کی نظر میں اس کی علمی مناسبتوں کے ظہور پر حرص کرنا اور اس سے خوش ہونا جائز ومباح ہے۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے تمنا اس لئے کی تھی کہ حضور ﷺ ابن عمر کی اصابت رائے سے خوش ہو کر ان کے لئے دعا فرمائیں گے، بعض نے کہا کہ اس سے معلوم ہوا کہ نیک کردار عالم بیٹا، باپ کے لئے اس کی ساری دنیا کی نعمتوں سے زیادہ بہتر و افضل ہے (عمدۃ القاری ص ۶۲۷ ج ۱)

حیا اور تحصیل علم: ترجمۃ الباب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول مذکور ہے کہ انصار کی عورتیں سب عورتوں سے اچھی ہیں کہ دین کے معاملہ میں شرم و حیا نہیں کرتیں، اور حسب ضرورت تمام مسائل دریافت کرنے کی فکر کرتی ہیں، پھر دو حدیث ذکر ہوئیں جن سے ثابت ہوا کہ دینی مسائل کے بارے میں حیاء کرنا اچھا نہیں اور حلال و حرام شرعی کا معلوم کرنا ضروری ہے جیسے ام سلیم نے معلوم کیا، البتہ ان کے علاوہ دوسرے غیر ضروری معاملات میں حیا کرے تو کچھ حرج نہیں، جیسے حضرت ابن عمر نے کی۔

یہ زمانہ تو نبوت کا تھا کہ حضور اکرم ﷺ کی موجودگی میں آپ ﷺ ہی سے براہ راست حاصل کرنا زیادہ بہتر اور محتاط طریقہ تھا، مگر آپ ﷺ کے بعد عورتوں میں دین کی بیشتر تعلیم ازواج مطہرات اور صحابیات کے ذریعہ پھیلی، اور کہا جا سکتا ہے کہ جس طرح سارے صحابہ مرد پورے دین کے عالم تھے، تمام صحابی عورتیں بھی علم دین سے پوری طرح بہرور ہو چکی تھیں اور پھر اسی طرح علم دین مردوں سے مردوں کو اور عورتوں کو عورتوں سے پہنچتا رہا، جس طرح مردوں پر علم دین حاصل کرنا فرض کفایہ ہے عورتوں پر بھی فرض ہے، بلکہ اس لحاظ سے عورتوں کا علم دین سے مزین و ہونا زیادہ ضروری ہے کہ بچوں کی ابتدائی تعلیم و تربیت ان کی ہی صحبت میں ہوتی ہے اور جن خیالات و اعمال وغیرہ کے اثرات ابتداً ذہن میں بیٹھ جاتے ہیں وہ پائدار ہو جاتے ہیں، آج کل ہمارے معاشرے میں زیادہ خرابیوں کا باعث یہی ہے کہ عورتوں میں دینی تعلیم کم سے کم ہوتی جا رہی ہے، وہ عقائد میں پختہ ہیں اور نہ اعمال کی طرف راغب، پھر اگر سکولوں اور کالجوں کی تعلیم میں پڑ گئیں تو رہا سہا دینی جذبہ بھی ختم ہو جاتا ہے الا ماشاء اللہ اور آج کل لڑکیوں کو کالجوں میں تعلیم دلانے کا رجحان بھی تیزی سے بڑھ رہا ہے، حتیٰ کہ علماء دین میں بھی یہ بیماری آ چکی ہے۔

ضرورت ہے کہ علماء و رہنمایان ملت اصلاح حال کے لئے غور و فکر کریں اور تعلیم کے بارے میں کوئی لائحہ عمل طے کریں اول تو مسلمان بچوں اور بچیوں سب ہی کے لئے عصری تعلیم سے قبل یا کم از کم ساتھ ہی دینی تعلیم نہایت ضروری ہے اور بچیوں کے لئے تو اور بھی زیادہ اس کی ضرورت ہے۔ وما علینا الا البلاغ ان ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللہ تعالیٰ۔

بَابُ مَنِ اسْتَحْيٰى فَاَمَرَ غَيْرَهٗ بِالسُّؤَالِ.

(جو شخص شرمائے اور کوئی علمی سوال دوسرے کے ذریعہ کرے)

(۱۳۲) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ دَاوٗدَ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ مُنْذِرِ نِ الثَّوْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا مَذَّآءً فَاَمَرْتُ الْمِقْدَادَ اَنْ يَّسْاَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَاَلَهٗ فَقَالَ فِيْهِ الْوُضُوْءُ.

ترجمہ: حضرت محمد بن الحنفیہ سے نقل ہے، وہ حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں کہ مجھے مذی زیادہ آنے کی شکایت تھی تو میں نے مقداد کو حکم دیا کہ وہ اس بارے میں وہ رسول اللہ ﷺ سے دریافت کریں تو انہوں نے آپ ﷺ سے پوچھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس میں وضو فرض ہوتا ہے۔

تشریح: حضرت علیؓ نے حضور اکرم ﷺ سے اس بارے میں براہ راست مسئلہ دریافت کرنے میں اس لئے بھی حیاء کی کہ حضرت فاطمہؓ ان کے نکاح میں تھیں جیسا کہ ایک حدیث میں اس وجہ کی صراحت وارد ہے، حافظ عینیؒ نے کہا کہ حدیث کے سب طرق ومتون یہاں ذکر کر دیئے ہیں، مناسب ہوگا کہ ان سب کو یہاں نقل کر دیا جائے۔

(۱) بخاری کی روایت اوپر ذکر ہوئی اور آگے طہارت میں بھی آئے گی۔

(۲) مسلم میں ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا میں نے مقداد بن الاسود کو حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں بھیجا اور انہوں نے مذی کے بارے میں آپ ﷺ سے مسئلہ دریافت کیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ وضو کرلو اور نجاست دھوڈالو۔

(۳) نسائی میں ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ مجھے مذی آنے کی شکایت تھی اور حضور ﷺ کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھیں، مسئلہ پوچھنے میں شرم محسوس ہوتی تھی، اسی لئے ایک شخص سے جو میرے پہلو میں بیٹھا تھا کہا کہ تم پوچھ لو، اس نے آپ ﷺ سے سوال کیا آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس میں وضو ہے، دوسری روایت میں ہے کہ میں نے عمار سے کہا انہوں نے آپ ﷺ سے پوچھا تو آپ ﷺ نے کہا کہ اس میں وضو کافی ہے۔

(۴) ترمذی میں حضرت علیؓ نے فرمایا میں نے حضور اکرم ﷺ سے مذی کے بارے میں مسئلہ دریافت کیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ مذی سے وضو ہے اور منی سے غسل ہے۔

(۵) مسند احمد میں ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ مجھے مذی کی زیادہ شکایت تھی، اور میں اس سے غسل کیا کرتا تھا، ایک مرتبہ مقداد کو کہا تو انہوں نے آنحضرت ﷺ سے مسئلہ معلوم کرلیا، آپ ﷺ نے مسکرا کر فرمایا کہ اس میں وضو ہے۔

(۶) ابوداؤد میں ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ مجھے مذی کی شکایت زیادہ تھی اور غسل بار بار کرتے میری کمر ٹوٹ گئی تو میں نے حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کیا یا آپ ﷺ کے سامنے اس کا ذکر ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو دھولو اور وضو کرلو اور جب پانی چھلک کر نکل جائے تو غسل کرنا (اشارہ منی کی طرف ہے کہ اس سے غسل ہے)

(۷) طحاوی میں ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت عمارؓ سے فرمایا کہ آپ ﷺ سے مذی کے بارے میں معلوم کریں فرمایا کہ محل نجاست کو دھو دے اور وضو کرے۔

مذکورہ بالا تمام روایات کو دیکھ کر سوال ہوتا ہے کہ صحیح بات کون سی ہے؟ تو حافظ عینی نے لکھا کہ ہوسکتا ہے کہ حضرت علی نے مقداد اور عمار کے واسطے سے بھی یہ مسئلہ مذکورہ معلوم کرایا ہو پھر خود بھی سوال کیا ہو۔ واللہ اعلم (عمدۃ القاری ص ۲/۶۳۱)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ بظاہر حضرت علی نے اپنے بارے میں مقداد وغیرہ سے بھی سوال کرایا۔ اور خود بھی سوال کیا مگر بطریق فرض کہ کسی کو ایسا پیش آئے تو کیا کرے وضو یا غسل؟ اس طرح تناقض وغیرہ اشکالات رفع ہو جاتے ہیں۔

بحث ونظر

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ مذی کی وجہ سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اور اس پر بھی کہ مذی نجس ہے اور جس

طرح پیشاب کے بعد وضو ضروری ہے اسی طرح اس سے بھی ہے اگر مذی کپڑے وغیرہ پر لگ جائے تو جمہور علماء کہتے ہیں کہ اس کو دھونا ضروری ہے اور ائمہ مجتہدین میں سے کسی نے نہیں کہا کہ صرف رش ونضح (پانی کے چھینٹے ڈال دینا کافی ہے) مگر شوکانی اور ان کے متبعین غیر مقلدین کا مذہب یہ ہے کہ وہ کافی ہے اسی طرح بعض روایات میں ہے جو غسل ذکر وانثیین آیا ہے اسی سے وہ یہ سمجھے ہیں کہ تمام حصوں کا دھونا ضروری ہے۔ خواہ نجاست سب جگہ لگی ہو یا نہ لگی ہو۔ جمہور علماء و محققین کہتے ہیں کہ صرف محل نجاست کو دھونا ہی ضروری ہے امام احمد بھی حکم غسل کو عام سمجھے ہیں اور علامہ شوکانی نے لکھا ہے کہ یہی مذہب اوزاعی بعض حنابلہ اور بعض مالکیہ کا بھی ہے۔

علامہ شوکانی اور ابن حزم کا اختلاف

پھر لکھا ہے کہ ابن حزم سے بڑا تعجب ہے کہ باوجود ظاہری ہونے کے انہوں نے جمہور کا مذہب اختیار کیا اور دعوی کر دیا کہ ان اعضا کا پورا دھونے پر کوئی دلیل شرعی موجود نہیں حالانکہ خود ابن حزم ہی نے حدیث **فلیغسل ذکرہ** اور حدیث **و اغسل ذکرک** بھی اس سے پہلے روایت کی ہیں اور ان کی صحت میں کچھ کلام نہیں کیا۔ اور یہ امر بھی ان سے مخفی ہو گیا۔ کہ جب کسی عضو کا ذکر ہوا تو حقیقتاً اس سے مراد پورا عضو ہی ہو سکتا ہے اور بعض مراد لینا مجازاً ہوگا۔ غرض ابن حزم کی ظاہریت کے مناسب بات یہی تھی۔ کہ وہ بھی اسی مسلک کو اختیار کرتے۔ جس کو پہلے لوگوں نے اختیار کیا ہے۔

حافظ ابن حزم کا ذکر

اس میں شک نہیں کہ ابن حزم ظاہری ہیں اور اکثر ائمہ مجتہدین کے مسلک سے الگ ہی غیر مقلدوں کی طرح راہ اختیار کرتے ہیں اور اپنے خلاف مسلک والوں کے لیے جگہ جگہ نامناسب الفاظ استعمال کرتے ہیں لیکن جہاں انہوں نے مسلک ائمہ یا جمہور کو اختیار کیا ہے کہ جیسا کہ مسئلہ زیر بحث میں تو یہ بات علامہ شوکانی جیسے غیر مقلدین پر سخت گراں گذری ہے یہاں یہ چیز خاص طور سے نوٹ کرنے کی ہے۔ کہ جس معقولیت سے متاثر ہو کر ابن حزم نے یہاں جمہور کے مسلک کو اختیار کیا اور بقول علامہ شوکانی کے احادیث صحیحہ پر عمل بھی ترک کیا اور مسلک سابقین اولین کو بھی چھوڑ دیا اگر تحقیقی نظر سے دیکھا جائے۔ تو ائمہ مجتہدین کے تقریباً سب ہی مسائل میں وہ معقولیت موجود ہے خواہ کسی کا ادراک اُس کو ہو یا نہ ہو۔

جمہور کا مسلک قوی ہے

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جمہور کا کہنا یہ ہے کہ شریعت کا اصول مسلمہ کے تحت تو صرف اسی حصہ کا دھونا واجب ہے جس پر نجاست لگی ہو۔ باقی زیادہ نظافت اور طہارت کے لیے مزید آس پاس کے حصوں کو بھی دھولینا بہتر ہے اس کو وجوبی حکم سمجھنا درست نہیں۔

مقصد امام طحاوی

پھر فرمایا کہ امام طحاوی نے یہ جو لکھا ہے کہ ذکر وانثیین کے دھونے کا حکم بطور علاج ہے تو اس سے مراد طبی علاج[1] نہیں ہے بلکہ تقطیر مذی کو

---

[1] امام طحاوی نے جو قول جمہور کے لیے توجیہ مذکورہ لکھی ہے اس کے معقول ہونے پر کسی کو شک نہیں اور چونکہ یہی مذہب ائمہ حنفیہ کے علاوہ شافعیہ کا بھی ہے اس لیے حافظ ابن حجر نے امام طحاوی سے قول مذکور نقل کر کے اس کی تصویب کی ہے مگر ابن حزم کو امام طحاوی کی توجیہ مذکور ناپسند ہوئی اس لیے محلی میں اس طرح ارشاد ہوا بعض لوگوں نے لکھا ہے غسل کا فائدہ تقلیص ہے ان سے کہا جا سکتا ہے کہ اور بھی کچھ وہ قابض و حابس جڑی بوٹیاں (ادویہ) اس کے لیے تجویز کی جاتیں تو زیادہ نفع ہوتا۔ محلی ص ۱/۱۰۷)

غالباً حضرت شاہ صاحبؒ نے ابن حزم کی اسی تعریض کا جواب دیا ہے کہ نہ یہاں کوئی مرض ہے نہ مرض کا علاج بتایا جا رہا ہے پھر جبکہ شارع علیہ السلام کی طرف سے اس نوع کی ہدایات دوسری مواقع میں موجود بھی ہیں تو ایسے چبھتے ہوئے جملے چست کرنے کا کیا موقع تھا۔ واللہ المستعان۔ مؤلف

روکنے کا فوری اور وقتی طریقہ ہے جیسے امام طحاوی نے خود مثال دی کہ مذی کا جانور دودھ والا ہو۔ تو اس کے ناک پر پانی ڈالنے کا حکم ہے۔ تاکہ اس کا دودھ رک جائے۔ اور باہر نہ نکلے اور حضرت شاہ صاحب نے مزید مثال دی کہ آں حضرت ﷺ نے مستحاضہ کو غسل کا حکم دیا ہے اور بعض کو پانی کے ٹب میں بیٹھنے کا حکم دیا ہے۔

حکم طہارت ونظافت

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ کے ارشاد مبارک 'فضیہ الوضو' سے امام احمد نے یہ سمجھا کہ حدیث مذکور میں مذی کا حکم بیان ہوا ہے۔ نماز کا نہیں یعنی مذی کے بعد وضو کر لینا چاہیے۔ یہ نہیں کہ جب نماز پڑھے تب وضو کرے۔ اور یہی رائے علامہ شوکانی نے نیل الاوطاء میں حنفیہ کی طرف منسوب کی ہے۔

مجھے بھی اس بارے میں تردد نہیں کہ شریعت میں نجاست کا ازالہ فوراہی مطلوب ہے اور نجاست کا کچھ وقت کیلئے بھی لگا رہنا مکروہ ہے۔ مگر چونکہ اس کا کوئی خاص اثر نماز پڑھنے کے علاوہ ظاہر نہیں ہوتا اس لیے اس کا ذکر کتب فقہ میں رہ گیا۔ جس طرح فقہ میں اکثر احکام قضا ہی کے بیان ہوئے ہیں اور احکام دیانات کا ذکر متون وعام شروح میں نہ ہوا وجہ یہ ہے کہ فقہا اکثر فرائض وواجبات بیان کرنے کا اہتمام کرتے ہیں۔ اور سنن زوائد ومستحبات کا ذکر نہیں کرتے۔ چونکہ زیر بحث نوع وضو بھی مستحب تھی۔ اس کا ذکر نہیں کیا۔ اور وضو وقت ادائیگی نماز کا ذکر کیا۔ اور پھر اگر وضو استحبابی بھی کیا تھا۔ اور پھر نماز فرض کے لیے کھڑا ہو گیا۔ تو وہ واجب بھی اس کے ضمن میں ادا ہو جائے گا۔

قرآن مجید، حدیث وفقہ کا باہمی تعلق

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ فہم حدیث اور اغراض شارع علیہ السلام پر مطلع ہونا بغیر علم فقہ کے دشوار ہے اس لیے کہ حدیث کی شرح محض لغت جاننے کی بنیاد پر ممکن نہیں جب تک کہ وہ اس سے متعلق اقوال صحابہ اور مذاہب آئمہ معلوم نہ ہوں؟ اس کے وجوہ وطرق مخفی رہتے ہیں پھر جب علما کے مذاہب ومختارات کا علم وانکشاف ہوتا ہے تو کسی ایک صورت کو وجوہ معلومہ میں سے اختیار کر لینا آسان ہو جاتا ہے۔ اور بعینہ یہی حال حدیث کا بھی قرآن مجید کے ساتھ ہے بسا اوقات اس کی مراد بغیر مراجعت احادیث صحیحہ کے حاصل کرنا سخت دشوار ہوتا ہے۔ درحقیقت یہ امر قرآن مجید کے نہایت عالی مرتبت ورفیع المنزلت ہونے کا ثبوت ہے اور جتنا بھی کلام زیادہ اونچے درجے کا بلیغ ہوتا ہے اس میں وجوہ معانی کا احتمال بھی زیادہ ہوتا ہے اس بات کو وہی سمجھ سکتا ہے جو اس بحر کا شناور ہو جاہل کم علم تو یہ سمجھتا ہے کہ قرآن مجید نہایت سہل الحصول ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ نے خود ارشاد فرمایا ولقد یسرنا القرآن للذکر حالانکہ اس کی تیسیر کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جو کچھ ایک کم علم اس کا مطلب سمجھا ہے بس اسی قدر اس کا مطلب ہے۔ بلکہ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ اس کے معانی سمجھنے اور اس سے استفادہ کرنے میں اعلیٰ درجے کے علم والے اور ادنیٰ درجے والے سب شریک ہیں۔ لیکن ہر شخص کو بقدر اپنی ذاتی فہم واستعداد کے علم حاصل ہوگا۔ اور یہی اس کی حد درجہ کی اعجازی شان بھی ہے کہ جاہل بھی اس سے بقدر فہم مستفید ہوئے۔ اور بڑے درجے کے علماء وعقلاء نے بھی اپنی فہم ومرتبہ کے لحاظ سے علوم ومعارف کے خزانے لوٹ لئے دوسرے بشری کلام کو یہ مرتبہ حاصل نہیں ہوسکتا۔ وہ یا تو نہایت گرا ہوا جاہلانہ کلام ہوتا ہے کہ بڑے درجے کے لوگ اس کی طرف ادنیٰ توجہ بھی نہیں کرتے یا اونچے مرتبہ کا بلیغانہ کلام ہوتا ہے جس سے جہلاء کوئی استفادہ نہیں کر سکتے قرآن مجید ہی ایسی کتاب ہے کہ باوجود اعلیٰ مرتبہ بلاغت وفصاحت کے بھی اس کے خوان ادب وافادہ سے عقلاء سفہاء اور علماء وجہلاء ہر قسم کے لوگ برابر مستفید ہوتے رہتے ہیں یہی معنی تیسیر کے ہیں وہ نہیں جو عام طور پر سمجھ لیے گئے ہیں واللہ اعلم

بَابُ ذِكْرَ الْعِلْمِ وَالْفُتْيَا فِى الْمَسْجِدِ

مسجد میں علمی مذاکرہ اور فتوے دینا

(۱۳۳) حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا الليث بن سعد قال حدثنا نافع مولى عبد الله بن عمر بن الخطاب عن عبد الله بن عمر ان رجلا قام في المسجد فقال يا رسول الله من اين تامرنا ان نهل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل اهل مدينه من ذى الحليفة و يهل اهل الشام من الجحفة ويهل اهل نجد من قرن و قال ابن عمر و يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال و يهل اليمن من يلملم و كان ابن عمر يقول لم افقه هذه من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ ایک آدمی نے مسجد میں کھڑے ہوکر عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ ہمیں کس جگہ سے احرام باندھنے کا حکم دیتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مدینہ والے ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں اور اہل شام والے جحفہ سے اور نجد والے قرن سے۔ ابن عمر نے فرمایا کہ لوگوں کا خیال ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یمن والے یلملم سے احرام باندھیں۔ اور ابن عمر کہا کرتے تھے کہ مجھے یہ آخری جملہ رسول اللہ ﷺ سے یاد نہیں۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مقصد امام بخاری یہ ہے کہ مسجد اگرچہ نماز ادا کرنے کے لیے بنائی جاتی ہے مگر اس میں علمی مذاکرہ اور فتوی دینا شرعی مسائل بتلانا بھی جائز ہے کیونکہ یہ بھی امور آخرت سے ہیں۔

قضا بھی ہمارے یہاں مسجد میں جائز ہے کیونکہ وہ بھی ذکر ہے البتہ حد قائم کرنا درست نہیں وہ معاملات میں داخل ہے۔ اسی طرح تعلیم اطفال بھی مسجد میں جائز ہے بشرطیکہ اس پر اُجرت[1] نہ لی جائے۔

بحث ونظر

قوله يهل من ذى الحليفة پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ موطا امام محمد میں ہے کہ اگر مدنی ذوالحلیفہ میں سے گذر کر جحفہ سے احرام باندھ لے تب بھی جائز ہے۔ اور اس پر کوئی جنایت نہ ہوگی۔ اس سے معلوم ہوا۔ کہ دور والی میقات سے احرام باندھنا درست ہے۔ اور اس صورت میں قریب والی میقات سے بغیر احرام کے گذر جانے میں بھی کوئی جنایت نہ ہوگی۔ یہ مسئلہ عام کتب فقہ میں مذکور نہیں ہے۔

---

[1] حاشیہ فیض الباری ج ۱ ص ۲۳۰ میں ہے ابن وہبان کے منظومہ میں یہ شعر ہے

ويفسق معتاد المرور بجامع ومن علم الاطفال فيه ويوزر

فاسق ہوگا جو مسجد میں گزرنے کی عادت بنالے اور وہ بھی جو بچوں کو تعلیم دے گا اور گنہگار ہوگا) بظاہر اس کا مطلب یہ ہے کہ مطلقاً بچوں کو مسجد میں تعلیم دینا ہی فسق و گناہ ہے مگر ابن شحنہ کی شرح میں لکھا ہے کہ مراد اجرت لے کر تعلیم دینا ہے یعنی بغیر اجرت تعلیم دے تو درست ہے کوئی گناہ نہیں اور یہ سب دینی تعلیم کے بارے میں ہے دنیاوی تعلیم کا جواز کسی صورت سے بھی مسجد کے اندر نہیں ہے۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ دینی تعلیم اجرت لینا کراہت سے خالی نہیں اور ہمارے زمانہ میں کہ اسلامی حکومت و بیت المال نہ ہونے کے سبب دینی تعلیم دینے والوں کے لیے مالی تکفل کی کوئی صورت نہیں ہے دینی تعلیم پر اجرت لینے کا جواز بضرورت اور حسب ضرورت ہوگا حضرت شیخ الہند فرمایا کرتے تھے کہ علماء و مدرسین جو تنخواہیں لے کر پڑھاتے ہیں اگر وہ برابر سرابر چھوٹ جائیں تو غنیمت ہے یعنی اجرت لے کر پڑھانے میں اجر وثواب کی توقع نہ رکھنی چاہیے۔ واللہ اعلم

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ موطا امام محمد میں اس مقام پر لکھا ہے کہ حضرت ابن عمر نے ذوالحلیفہ سے آگے گذر کر مقام فرع سے احرام باندھا تھا اور وہ اسی لیے ذوالحلیفہ سے آگے بڑھ گئے تھے کہ آگے دوسرا میقات بھی تھا۔ اسی لیے اہل مدینہ کی لیے رخصت دی گئی ہے کہ وہ جحفہ سے بھی احرام باندھ سکتے ہیں کہ وہ بھی مواقیت میں سے ایک میقات ہے پھر امام محمد نے لکھا کہ ہمیں حضور علیہ السلام سے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جو شخص چاہے کہ کپڑے پہنے رہے اور جحفہ تک اسی حالت میں چلا جائے تو اس کو اجازت ہے (موطا امام محمد ۱۹۵) طبع رحیمیہ دیوبند)

ذوالحلفیہ جس کو بیر علی یا آبار علی بھی کہتے ہیں مدینہ طیبہ سے ۶ میل پر اور مکہ سے ۱۹۸ میل ہے اور جحفہ، مدینہ سے ۷ منزل پر اور مکہ معظمہ سے ۱۰۵ میل ہے چونکہ یہ مقام ویران ہو گیا ہے اسلیے اب رابغ سے جو اس سے قریب ہے احرام باندھتے ہیں عالمگیری میں۔ ہے کہ ایک میقات سے گزر کر دوسرے میقات پر جا کر احرام باندھے تو جائز ہے لیکن پہلے میقات سے افضل ہے اور اسراج الوہاج میں ہے کہ یہ رعایت منورہ کے رہنے والوں کے لیے نہیں ہے کیونکہ ان کے لیے اپنی میقات ذوالحلفیہ سے خصوصیت زیادہ ہے۔

غرض عزیمت اور افضل تو مدینہ منورہ سے مکہ معظمہ جانے والوں کے لیے یہی ہے کہ پہلے میقات ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں لیکن اگر وہ رابغ سے بھی احرام باندھیں تو رخصت ہے اور کراہت بھی اگر ہے تو تنزیہی ہے اور اس میں بظاہر رعایت سب کے لیے ہے جیسا کہ امام محمد نے حدیث مرسل پیش کی ہے۔

ارشاد الساری الی مناسک اعلا علی قاری ص ۵۶ میں ہے کہ ظاہر روایت میں کراہت تنزیہی ہے اس کو سب علماء نے اختیار کیا ہے بجز ابن امیر الحاج کے کہ وہ اس صورت کو افضل قرار دیتے ہیں (شاید اس لیے کہ اس میں لوگوں کو سہولت ہے جیسا کہ میقات سے قبل احرام باندھنا افضل نہیں ہے بجز ان لوگوں کے کہ جو ممنوعات احرام سے بچنے پر قادر ہوں اور اس بارے میں مطمئن ہوں۔

زبدۃ المناسک (مولفہ مولانا الحاج شیر محمد شاہ صاحب سندھی مہاجر مدنی دام ظلہم) ج ا ص ۴۳ میں ہے کہ ذوالحلیفہ سے گزر کر جحفہ سے احرام باندھنا مکروہ ہے اس لیے کہ اس سے حضور علیہ السلام کی مخالفت ہوتی ہے لیکن اس کو مخالفت کا عنوان دینا اس لیے صحیح نہیں کہ اوپر امام محمد نے حدیث مرسل سے اجازت ثابت فرما دی ہے اور ابن امیر الحاج لوگوں کی سہولت کے پیش نظر افضل بھی اس لیے فرما گئے کہ حضور اکرم علیہ السلام کی مخالفت کا یہاں کوئی موقع ہی نہیں ہے۔

معلم الحجاج میں جحفہ تک بلا احرام آنے کو مکروہ لکھا ہے بہر حال اوپر کی تصریحات سے اور تفصیلی بحث سے یہ بات ثابت ہے کہ اول تو کراہت ہے ہی نہیں جیسا کہ امام محمد اور حضرت شاہ صاحب کا رجحان ہے اور اگر ہے بھی تو وہ تنزیہی ہے یعنی خلاف اولی اور جو لوگ زیادہ دیر تک احرام کی پابندی نہ کر سکیں ان کے لیے یہی بہتر ہے کہ مدینہ منورہ سے مکہ معظمہ جاتے ہوئے حج کا احرام رابغ سے باندھیں اور غالباً ایسے ہی لوگوں کی رعایت سے ابن امیر الحاج نے دوسرے میقات سے احرام کو افضل قرار دیا واللہ اعلم۔

ذات عرق پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا شافعیہ کہتے ہیں کہ یہ توقیت حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کی ہے لیکن یہ غلط ہے بلکہ توقیت تو حضور علیہ السلام ہی نے پہلے سے فرمائی ہے البتہ اس کی شہرت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ہوئی کیونکہ فتوحات ان کے زمانے میں ظاہر ہوئیں اور مسلمان تمام امصار و ممالک میں پھیل گئے۔

خوشبودار چیز میں، رنگا ہوا کپڑا احرام میں

اگر زعفران وغیرہ میں رنگا ہوا کپڑا دھو دیا جائے کہ اس میں خوشبو باقی نہ رہے تو محرم اس کو استعمال کر سکتا ہے ائمہ اربعہ امام ابو یوسف

امام محمد اور بہت سے ائمہ وتابعین کا یہی مذہب ہے کیونکہ حدیث میں الا غسیلاً وارد ہے امام طحاوی وغیرہ نے اس کو روایت کیا ہے ایک جماعت علماء وتابعین کی یہ بھی کہتی ہے کہ دھلنے کے بعد بھی ایسے کپڑے کا استعمال محرم کے لئے جائز نہیں اسی کو ابن حزم ظاہری نے اختیار کیا۔
(عمدۃ القاری ج ا ص ۶۳۹)

بَابُ مَنْ اَجَابَ السَّائِلَ بِاَكْثَرَ مِمَّا سَاَلَهُ

(سائل کو اس کے سوال سے زیادہ جواب دینا)

(۱۳۴) حدثنا ادم قال حدثنا ابن ابی ذئب عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی الله علیه وسلم وعن الزهری عن سالم عن ابن عمر عنالنبی ان رجلا سأله ما یلبس المحرم فقال لا یلبس القمیص ولا العمامة ولا السراویل ولا البرنس ولا ثوبة مسه الورس اوالزعفر ان فان لم یجد النعلین فلیلبس الخفین ولایقطعهما حتی یکونا تحت الکعبین.

ترجمہ: حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ احرام باندھنے والے کو کیا پہننا چاہیے آپ نے فرمایا کہ نہ قمیص پہنے نہ صافہ باندھے اور نہ کوئی پاجامہ نہ کوئی سرپوش اوڑھے اور نہ کوئی زعفران اور ورس سے رنگا ہوا کپڑا پہنے اور اگر جوتے نہ ملیں تو موزے پہن لے اور انہیں اس طرح کاٹ دے کہ وہ ٹخنوں سے نیچے ہو جائیں۔

تشریح: ورس ایک قسم کی خوشبودار گھاس ہوتی ہے، حج کا احرام باندھنے کے بعد اس کا استعمال جائز نہیں سائل نے سوال تو مختصر سا کیا تھا مگر رسول اللہ ﷺ نے تفصیل کے ساتھ اس کا جواب دیا کہ اس کو دوسرے احکام بھی معلوم ہو گئے۔

دوسرے اس نے سوال کیا تھا کہ احرام والا لباس کیسے پہنے؟ آپ ﷺ نے جواب کے ذیل میں اشارہ فرمایا کہ سوال اس امر سے ہونا چاہیے تھا کہ احرام والا کون کون سا لباس نہ پہنے؟ اس لئے کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے جو چیزیں شریعت سے حرام قرار نہیں دی گئیں، وہ سب مباح ہیں اسی طرح ہر قسم کا لباس بھی ہر وقت جائز ومباح ہے (بجز ریشمی کپڑوں کے مردوں کے لئے یا ایسی وضع کا لباس جس سے دوسری قوموں کی مشابہت حاصل ہو کہ ایسا لباس مردوں اور عورتوں سب کے لئے ممنوع ہے وغیرہ) تو احرام کی وجہ سے جس جس قسم کا کپڑا استعمال نہ کرنا چاہیے، اس کو پوچھنا تھا چنانچہ حضور اکرم ﷺ نے بطور اسلوب حکیم جواب دیا کہ احرام والے کو سلا ہوا کپڑا یعنی کرتہ اور پاجامہ وغیرہ نہیں پہننا چاہیے اور خوشبو میں رنگا ہوا بھی نہ پہنے، (مگر دھلا ہوا جائز ہے) کیونکہ اس کی ممانعت خوشبو کے سبب سے ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں حالت احرام میں خوشبو کا استعمال ممنوع ہے اور حالت احداد (عورت کے سوگ) میں زینت ممنوع ہے، اسی اصول پر تمام جزئیات ومسائل چلتے ہیں۔

یہ بھی فرمایا کہ آنحضرت ﷺ کے جواب طریقہ مذکور کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ سوال کے مطابق اگر جواب دیتے تو جائز لباسوں کا ذکر بہت طویل ہو جاتا اور وہ سب سائل کو محفوظ بھی نہ رہتے، اسی لئے جو ناجائز ہیں وہ سب بتلا دیئے کہ یہ طریقہ مختصر بھی تھا اور زیادہ نافع بھی ہے کہ سائل کو محفوظ رہا ہوگا۔

چادر یا تہمد اگر بیچ میں سے سلا ہوا ہو تو اس کا استعمال جائز ہے، اگرچہ افضل یہ ہے کہ بالکل سلا ہوا نہ ہو، اگر جوتے کو اوپر سے اس طرح چاروں طرف سے کاٹ دیا جائے کہ پاؤں کا اوپر کا حصہ اور بیچ کی ہڈی کھلی رہی تو وہ بھی جائز ہے، عمامہ، ٹوپی وغیرہ پہننا اس لئے احرام میں درست نہیں کہ مردوں کو سر کھلا رکھنا ضروری ہے اور عورتوں کو احرام میں بھی سر ڈھانکنا ضروری ہے، ان کا احرام صرف چہرہ میں ہے کہ اس کو کپڑا نہ لگے، مگر غیر محرم مردوں سے چہرہ کو چھپانا اس حالت میں بھی ضروری ہے اس لئے چہرہ پر خاص قسم کی نقاب ڈال لی جاتی ہے۔

امام بخاریؒ کا مقصد ترجمہ اور حدیث الباب سے یہ ہے کہ سوال سے زیادہ بات بتلانے یا مفید جواب دینے میں کچھ حرج نہیں، بلکہ یہ صورت زیادہ نافع ہے کہ سائل اور دوسروں کو بھی زیادہ مفید و کارآمد باتیں معلوم ہو جاتی ہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

کتاب الوضوء

باب ما جآء فی قول اللہ تعالیٰ اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوھکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برء وسکم وارجلکم الی الکعبین قال ابو عبداللہ و بین النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان فرض الوضوء مرۃ مرۃ وتوضاء ایضا مرتین وثلثا ولم یزد علی ثلاث وکرہ اھل العلم الاسراف فیہ و ان یجاوزوا فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم.

(اس آیت کے بیان میں کہ "اے ایمان والو! جب تم نماز پڑھنے کا ارادہ کرو تو اپنے چہروں کو دھولو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں تک اور اور مسح کرو اپنے سروں کا، اور اپنے پاؤں کو ٹخنوں تک دھولو۔)

بخاریؒ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے بیان فرمایا کہ وضوء میں اعضا کا دھونا ایک ایک مرتبہ فرض ہے اور رسول اللہ ﷺ نے اعضاء کو دو دو بار دھو کر بھی وضو کیا ہے اور تین تین دفعہ بھی، ہاں تین مرتبہ سے زیادہ نہیں کیا اور علماء نے وضو میں اسراف (پانی حد سے استعمال کرنیکو) مکروہ کہا ہے کہ لوگ رسول اللہ ﷺ کے عمل سے بھی بڑھ جائیں)

تشریح: لغت میں وضو کے معنی صفاء و نور کے ہیں اور شریعت نے محشر میں اعضاء وضو کے روشن و منور ہونے کی خبر دی ہے، حضرت علامہ عثانی نے فتح الملہم میں حدیث **الطھور شطر الایمان** کے تحت لکھا: طہارت کے چار مرتبے ہیں (۱) ظاہری جسم کو حکمی و حسی نجاستوں سے پاک کرنا (۲) جوارح و اعضاء جسم کو گناہوں کی تلویث سے بچانا (۳) قلب کو اخلاق ذمیمہ و رذائل سے پاک و صاف کرنا، (۴) باطن کو ماسوا اللہ سے پاک کرنا، یہی طہارت انبیاء علیہ السلام اور صدیقین کی ہے۔

یہ چوتھا مرتبہ تطہیر سر والا آخری منزل مقصود اور غایۃ الغایات ہے اور باقی تینوں مراتب اسی کے لئے بطور جزو معاون و شرط یا شطر ہیں، کیونکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی عظمت و جلال کا سکہ پوری طرح قلب پر بیٹھ جائے اور وہ بغیر معرفت کے نہیں ہو سکتا اور معرفت خداوندی حقیقۃً کسی کے قلب میں اس وقت جاگزیں نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ ماسوی اللہ سے پاک نہ ہو جائے، حق تعالیٰ نے فرمایا **قل اللہ ثم ذرھم فی خوضھم یلعبون** (آپ تو اللہ کہہ کر اس سے تعلق مستحکم کر لیجئے اور پھر دوسروں کا خیال چھوڑ دیجئے جو اپنے فاسد خیالات میں منہمک ہو کر اپنی زندگیوں کو کھیل تماشہ بنا رہے ہیں، کیونکہ خدا کا حقیقی تصور اور ان کے فاسد عقیدے ایک دل میں جمع نہیں ہو سکتے اور دو دل کسی کو دیئے نہیں گئے۔

پھر چونکہ عمل قلب کا مقصد اس کو اخلاق محمودہ اور عقائد حقہ صحیحہ سے معمور و آباد کرنا ہے اور وہ مقصد دل کو تمام عقائد فاسدہ و اخلاق فاسدہ سے پاک وصاف رکھنے ہی پر حاصل ہو سکتا ہے، اس لئے اس کی تطہیر نصف ایمان ٹھہری، اسی طرح جوارح کو گناہوں سے بچانا، اور اعضاء کو نجاستوں سے پاک رکھنا بھی ایمان کا جزو اعظم ہوا کہ اس کے بعد ہی جوارح و اعضاء طاعات و عبادات انوار و تجلیات سے بہرور ہو سکتے ہیں، چنانچہ وہ انوار و تجلیات خواہ دنیا میں نظر نہ آئیں مگر محشر میں سب کو نظر آئیں گی۔ (غرالمجلین من آثار الوضوء مانح ص ۳۸۴ ج ۱)

امام بخاری نے کتاب الوضوء شروع کر کے پہلے آیت قرآنی ذکر کی، تاکہ اس امر کی طرف اشارہ ہو کہ بعد کے سب ابواب اس کی شرح و تفصیل ہیں، وضو میں صرف چار ہی اعضاء کا دھونا اور مسح فرض ہوا اس لئے کہ ان چاروں اعضاء کو قلب کے بناؤ بگاڑ سے بڑا تعلق ہے ایک شخص کے سامنے کوئی اچھی چیز آتی ہے تو وہ اس کی طرف رغبت کرتا ہے، پھر ہاتھوں سے اس کو لینے کی کوشش کرتا ہے، پھر اگر وہ اس طرح سے اس کو نہ ملنے والی ہو تو دماغ سے اس کے حصول کی تدابیر سوچتا ہے، پھر اس کے موافق چل پھر کر سعی کرتا ہے اس لئے اگر ممنوعات کی طرف رغبت و سعی ہوئی تو قلب کو نقصان پہنچا اور مستحبات شرعیہ کی طرف میلان و کوشش کی تو اس سے قلب میں نور ایمان بڑھتا ہے، غرض برائیوں سے پاک وصاف کرنے کے لئے وضو مقرر ہوا کہ ان ہی راستوں سے قلب میں گندگی پہنچی تھی اس لئے اس سے بہت سے گناہ بھی دھل جاتے ہیں، پھر زیادہ بڑے گناہوں کا کفارہ پانچ اوقات کی نمازوں سے ہو جاتا ہے اور اسی طرح جمعہ، عیدین، عمرہ، حج وغیرہ بڑے بڑے اعمال صالحہ سے بھی تطہیر سیئات ہوتی رہتی ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ آیت میں چہرہ اور ہاتھوں کو ایک ساتھ ذکر کیا اور سر و پیر کو دوسری طرف ذکر کیا، اس لئے کہ یہ دو الگ نوع کے ہیں اور ان کے احکام الگ الگ ہیں، مثلاً تیمم میں صرف چہرہ اور ہاتھوں کے لئے حکم ہے سر اور پیروں کے لئے نہیں، اور یہ بھی کہیں نظر سے گزرا کہ پہلی امتوں میں وضو کے طور پر صرف چہرہ اور ہاتھوں ہی کے دھونے کا حکم تھا، سر اور پیروں کے مسح و غسل کا حکم صرف شریعت محمدیہ میں ہی ہوا ہے، اسی طرح وضوء علی الوضوء کے بارے میں بعض سلف کا عمل یہ معلوم ہوا کہ پاؤں نہ دھوئے، سر کی طرح صرف مسح کیا، مصنف اور طحاوی میں ہے کہ حضرت علیؓ نے وضو پر وضو کیا، تو پیروں کا مسح کیا اور فرمایا کہ یہ وضوء اس شخص کا ہے، جس کا پہلے سے وضو موجود ہو (ممکن ہے کہ شیعی حضرات کو حضرت علیؓ کے ایسے ہی عمل سے مغالطہ ہوا ہو کہ وہ وضو میں پاؤں دھونے کو فرض نہیں سمجھتے اور مسح کافی سمجھتے ہیں، اگرچہ دوسری تحقیق یہ بھی ہے کہ حضرت علیؓ کا پہلے ایسا خیال تھا، پھر رجوع فرمالیا۔ (واللہ اعلم)

بحث ونظر

وضوء علے الوضوء کا مسئلہ

عام طور سے فقہا نے یہ لکھا ہے کہ وضوء پر وضوء جب ہی مستحب ہے کہ پہلے وضوء سے کوئی نماز پڑھ لی ہو یا کوئی سجدہ تلاوت کیا ہو، یا قرآن مجید کا مس کیا ہو وغیرہ جن امور کے لئے وضوء ضروری ہے! اگر ایسا کوئی کام بھی نہیں کیا اور پھر وضوء کرے گا تو یہ مکروہ ہے، کیونکہ وضوء خود عبادت مقصودہ نہیں ہے، دوسری کسی عبادت کے لئے کیا جاتا ہے، پھر اس کے محض اسراف ہوگا لیکن شیخ عبدالغنی نابلسیؒ نے اس بارے میں بہت اچھا فیصلہ کیا ہے کہ حدیث سے وضوء علی الوضوء کی فضیلت علی الاطلاق ثابت ہے کہ جو شخص پاکی پر وضوء کرے گا اس کے لئے دس نیکیاں

لکھی جائیں گی اور اس میں کوئی قید و شرط نہیں ہے، لہٰذا اس کی مشروعیت پر کسی شرط کا عائد کرنا، یا اس پر اسراف کا حکم لگانا مناسب نہیں، البتہ اس فضیلت واستحباب کو دوسری مرتبہ وضوء پر منحصر کریں گے، اور کوئی شخص تیسری، چوتھی مرتبہ یا زیادہ کرتا رہے گا تو اس کے لئے شرط مذکور لگانا یا حکم اسراف کرنا مناسب ہے (کذا فی رد المحتار) (فتح الملہم ص ۳۹۴ ج ۱)

فاقد طہورین کا مسئلہ

وضوء یا پانی وغیرہ نہ ملنے کی صورت میں پاک مٹی سے تیمم نماز وغیرہ کے لئے ضروری ہے لیکن کوئی شخص مثلاً کسی ایسی کوٹھڑی میں قید ہو کہ نہ وہاں پانی ہو نہ پاک مٹی، تو اس کو فاقد طہورین کہتے ہیں۔ وہ کیا کرے۔ آئمہ حنفیہ فرماتے ہیں کہ صورۃً نماز ادا کرے، یعنی بغیر قراءت کے رکوع وسجدہ تسبیح وغیرہ سب ارکان بجالائے، جس طرح حائضہ رمضان کے اندر دن کے کسی حصہ میں پاک ہو جائے تو باقی سارا دن روزہ داروں کی طرح گزارے گی، یا مسافر مقیم ہو جائے تو وہ کھانے پینے سے رکے گا یا جیسے کسی کا حج فاسد ہو جائے تو حج کے باقی سب ارکان و افعال حج کے صحیح حج والوں کی طرح ادا کرے گا، اور یہ سب لوگ نماز، روزہ، حج کی قضا کریں گے، اسی طرح فاقد طہورین بھی قضا کرے گا۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ "حق تعالیٰ کا دین وقرض سب سے زیادہ لائق ادائیگی ہے"۔ اسی طرح تشبہ بالمصلین اور قضاء نماز دونوں کی دلیل ہوگئی۔ امام احمدؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ اس حالت میں نماز پڑھ لے مگر پھر اعادہ کرے، دوسرا قول امام مالکؒ کا ہے کہ ایسی صورت میں بغیر وضوء وتیمم کے نماز پڑھنا حرام ہے اور قضا پڑھے گا، تیسرا قول یہ ہے کہ اس وقت نماز پڑھنا مستحب ہے اور اعادہ واجب ہے، امام نوویؒ نے اس کو امام شافعیؒ کا قدیم قول بتلایا ہے، چوتھا قول یہ ہے کہ اس وقت نماز پڑھنا واجب ہے اور قضا واجب نہیں ہے، امام احمد سے بھی مشہور قول یہی منقول ہے کہ اور مزنی، سحنون اور ابن المنذر کا بھی یہی قول ہے (فتح الملہم وانوار المحمود)

اسی قول کو حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی فتاویٰ ص ۶۲ ج ۱ میں اختیار کیا ہے اور لکھا ہے کہ اگرچہ اعادہ کے بارے میں دو قول ہیں مگر زیادہ ظاہر یہی ہے کہ اس پر اعادہ ضروری نہیں، کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے **فاتقوا اللہ ما استطعتم** اور حدیث نبوی میں **اذا امرتکم بامر فأتوا منہ ما استطعتم** اور دو نمازوں کا حکم وارد نہیں ہے۔ نیز لکھا کہ جب نماز پڑھے تو قراءت واجبہ بھی پڑھے۔ واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا کہ دلیل کے لحاظ سے سب سے زیادہ قوی رائے ائمہ حنفیہ کی ہے کہ تشبہ کرے نمازیوں کی طرح، قیام، رکوع، سجدہ وغیرہ سب کرے بجز قراءت کے، پھر جب قدرت ہو پانی یا مٹی پر تو قضا کرے، کیونکہ وجوب قضا اور تشبہ قیاس سے ماخوذ ہے جو دو اجماع سے مستنبط ہے۔ (۱) اس امر پر سب کا اجماع ہے کہ جو رمضان کا روزہ فاسد کردے یا حیض ونفاس والی پاک ہو جائے، یا بچہ بالغ ہو یا کافر اسلام لائے اور ابھی کچھ دن باقی ہو تو باقی دن وقت کے احترام میں روزہ دار کی طرح گزار دیں گے (۲) دوسرا اجماع اس امر پر ہے کہ جو حج کو فاسد کردے تو اس کو باقی ارکان دوسرے حجاج کی طرح ادا کرنے ہوں گے، اور پھر قضا لازم ہے جب ان دونوں اجماع سے روزہ اور حج والوں کے ساتھ تشبہ کرنا ثابت ہوگیا تو اسی طرح نماز والوں کے ساتھ بھی تشبہ شرعاً ثابت ہوا۔ واللہ اعلم

وضوء میں پاؤں کا دھونا یا مسح

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: وارجلکم میں قراءت جر کی وجہ سے شیعی جواز مسح کے قائل ہوئے ہیں، حالانکہ حضور ﷺ اور صحابہ و

تابعین ومن بعدہم سے پاؤں کا دھونا بہ تواتر ثابت ہے اور وہ مسح خفین کو بھی جائز نہیں کہتے، حالانکہ وہ بھی تواتر سے ثابت ہے۔

فرمایا کہ ان کا جواب علماء امت نے دیا ہے، ابن حاجب، تفتازانی، ابن ہمام وغیرہ کے جواب دیکھ لئے جائیں، قراءت نسب کی صورت میں میرے نزدیک سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ اس کو بطور مفعول بہ کے منصوب کہا جائے اور واو، واو عطف نہیں بلکہ واو علامت مفعول بہ ہے کیونکہ جاءنی زید وعمر کا مطلب تو دونوں کے آنے میں شرکت کا بیان کرنا مقصود ہوتا ہے اور جاءنی زید وعمر میں عمر مفعول بہ ہے اور مقصود بیان مصاحبت ہے کہ دونوں ساتھ ہیں خواہ آنے میں یا کسی اور امر میں، غرض اس میں بجائے شرکت کے مصاحبت زمانی بھی ہو سکتی ہے اور مکانی بھی۔ مثلاً جاء البرد والجبات (سردی اور گرم کپڑے سلنے کا زمانہ آ گیا) سرت والطریق (میں راستہ کے ساتھ چلا) لو ترکت الناقۃ وفصیلتھا لرضعۃ (اگر تم نے اونٹنی کو چھوڑ دیا اور اس کے ساتھ بچہ بھی رہا تو وہ اس کو دودھ پلا دے گی۔) آیت کریمہ "ذرنی و من خلقت وحیدا" (مجھے چھوڑ دو پھر دیکھو میں ان کے ساتھ کیا معاملہ کرتا ہوں۔)

(۷)　کنت ویحیی کیدی واحد　　نرمی جمیعا ونرامی معا

(میرے ساتھ جب یحیٰی ہوتا ہے تو ہم دونوں یک جان ہو کر تیز اندازی اور دوسروں کا مقابلہ ڈٹ کر کرتے ہیں)

(۸)　فکونو انتم وابی ابنکم　　مکان الکلیتین من الطحال

(تم اپنے سب بھائیوں کے ساتھ مل کر سب اس طرح رہو جیسے گردے تلی سے قریب ہوتے ہیں)

شاعر کا مقصد شرکت نہیں اسی لیے واؤ عطف کے ساتھ وبنو ابیکم نہیں کہا اور سابق اعراب سے کاٹ کر وبنی ابیک منصوب لایا تاکہ مصاحبت ومعیت وغیرہ کا فائدہ حاصل ہو۔

(۹)　اللبس عباءۃ وتقر عینی　　احب الی من لبس الشفوف

موٹے چھوٹے کپڑے کا چوغہ پہن کر گزارا کرنا جبکہ میری آنکھیں ٹھنڈی رہیں مجھے اس سے زیادہ پسند ہے کہ باریک عمدہ قسم کا لباس پہنوں اور حالات دوسرے ہوں)

رضی وابن ہشام کا اختلاف اور شاہ صاحب کا محاکمہ

رضی نے کہا کہ شاعر نے مضارع کو اسی لیے نصب دیا ہے کہ وہ عطف کو کاٹ کر افادۂ مصاحبت حاصل کریں اور اس کو واو صرف کہتے ہیں کیونکہ وہ اپنی حقیقت عطف سے پھر گئی ہے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس شعر میں رضی کی توجیہ کو مذکور پر ابن ہشام نے تنقید کی ہے اور کہا کہ واو صرف ماننے کی کیا ضرورت ہے مضارع کا نصب تو اَن مقدر مان کر بھی صحیح ہو سکتا ہے فرمایا ابن ہشام کی تنقید و توجیہ مذکور غلط ہے کیونکہ اس سے مطلب بگڑ جاتا ہے لہذا رضی کی بات صحیح ہے۔

آیت فمن یملک کی تفسیر اور قادیانیوں کا رد

پھر فرمایا کہ یہاں سے یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آ جائیگی کہ آیت کریمہ قل فمن یملک من اللہ شیئا ان اراد ان یملک المسیح ابن مریم وامہ ومن فی الارض جمیعاً میں وامہ الخ کی واؤ عطف کیلیے نہیں ہے، بلکہ معنی یہ ہے کہ حق تعالیٰ اگر چاہیں کہ مسیح بن

مریم کو ہلاک کردیں تو ان کی والدہ اور ساری زمین والے بھی حمایت کر کے مسیح کو ہلاکت سے نہیں بچا سکتے تو مقصود یہ نہیں کہ ہلاک کے تحت ان سب کو لایا جائے بلکہ اپنی قدرت عظیمہ کا اظہار مقصود ہے کہ وہ اس ذات کو بھی ہلاک کرنے پر قادر ہیں جس کو خدا کے سوا آلہ ومعبود بنالیا گیا ہے خواہ یہ سارے اسکے حمایتی بھی بن جائیں ظاہر ہے کہ سب کو ہلاک کرنے اور حضرت مسیح کو باوجود ان سب کی حمایت کے ہلاک کرنے میں بڑا فرق ہے تو یہ ایسا ہی ہے کہ فرمایا گیا **قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لا یاتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا** ان سب کا ایک دوسرے کی مدد ومعاونت کرنے کے باوجود بھی عاجز ہوجانا اس میں جو بلاغت ہے دوسری صورت میں نہیں ہے۔

غرض آیت مذکورہ کا مسوق لہ اور غرض اس موقع پر حضرت مسیح کے ہلاکت ہی اپنی قدرت کا اظہار ہے جس کو ان سب نے معبود آلہ بنا رکھا ہے اور سب حمایتی بن کر بھی اس کو ہلاکت سے نہیں بچا سکتے اس سے جو مزید قدرت کا اظہار اور بلاغت کا ثبوت ہوتا ہے وہ عطف کی صورت میں نہیں ہے بلکہ مفعول بہ بنانے میں ہے اسی بناء پر یہ آیت کریمہ ان لوگوں کے مقابل میں حجت قاہرہ وغالبہ ہے جو وفات مسیح کے قائل ہیں انہوں نے اسی آیت سے دلیل پکڑی ہے کہ حق تعالیٰ تو خود ہی فرماتے ہیں کہ ہم مسیح وغیرہ سب کو ہلاک کر سکتے ہیں تو جس طرح اور مرتے ہیں وہ بھی عمر طبعی پر وفات پاچکے وغیرہ خرافات۔

حالانکہ یہاں آیت کا یہ مطلب پر وفات نہیں اور اگر حضرت مسیح کی وفات ہو جاتی تو پھر حق تعالیٰ یہی خبر دے دیتے کہ وہ ہلاک ہو گئے صرف قدرت کے اظہار پر اکتفا نہ فرماتے۔

جب ضرورت کے باوجود اس کا ذکر نہیں فرمایا تو یہ اس امر کی بڑی دلیل ہے کہ ابھی تک ان کی وفات نہیں ہوئی دوسرے ان کی وفات اگر ہوگئی ہوتی تو نصاریٰ پر بھی بڑی حجت ہوتی کہ تم جس کو معبود بنا رہے تھے وہ تو ہلاک ہو گئے لہٰذا یہاں تو بیان ہلاکت سے صرف بیان قدرت کیطرف منتقل ہو گئے اور سورۂ نساء میں صراحت کے ساتھ فرمادیا کہ **وان من اهل الکتاب الا لیؤمنن به قبل موته** حضرت مسیح علیہ السلام کی وفات سے قبل سارے اہل کتاب ان پر ضرور ایمان لائیں گے اعلان فرمادیا کہ حضرت مسیح کی وفات نہیں ہوئی اور اگر وفات ہو جاتی تو یہاں یہ بھی ردالوہیت کے لیے اس کو بیان کرنا بہت موزوں ہوتا جس طرح ان کی والدہ ماجدہ کے دردِ زہ کا ذکر کیا پیدائش عام انسانوں کی طرح بتلائی اور بعد پیدائش سب کو لا کر دکھلانا مذکور ہوا غرض پیدائش کی پوری تفصیلات بتلائیں تاکہ ان کو آلہ ومعبود کہنے والے اس سے باز آجائیں اور وفات کے بارے میں کہیں کچھ اشارہ بھی نہیں کیا بلکہ اس کا وقوع ہوتا تو اس کی بھی تفصیلات اسی طرح بیان ہوتیں تاکہ ولادت وفات دونوں کے حالات سے الوہیت مسیح کا عقیدہ باطل قرار پاتا۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرۂ نے دس مثالیں واؤ مفعول بہ کی ذکر کیں جو اوپر بیان ہوئیں اور اسکے ضمن میں دوسرے علمی فوائد ذکر ہوئے اس سے معلوم ہوا کہ دونوں واؤ میں بڑا فرق ہے اور یہاں وارجلکم میں نصب مفعول بہ کا ہے اور مقصود شرکت حکمی بیان کرنا نہیں بلکہ مصاحبت بتلانی ہے کہ پیروں کو مسح راس سے خصوصی رابطہ ومعاملہ ہے پھر وہ معاملہ مسح کا ہو یا غسل کا یہ امر مسکوت عنہ ہے چونکہ بہت سے احکام میں راس ورجل کا ساتھ تھا جیسا کہ پہلے بیان ہوا ہے اس لیے انکو ایک ساتھ بیان کیا وضو میں پاؤں دھونے کی تعیین آنحضرت ﷺ اور صحابہ و تابعین کے تواتر عملی سے پوری طرح ہوگئی اور قولی احادیث **ویل للاعقاب من النار** وغیرہ سے بھی اس کی تائید ہوئی واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

مسح راس کی بحث

حضرت شاہ صاحب نے اس موقع پر علامہ ابن قیم کی بدائع الفوائد سے یہ تحقیق نقل کی کہ قراء مسح جو خود ہی فعل متعدی ہیں جب وہ شرعی اصطلاح بن گئے تو لازمی بن گئے اس لیے قراءت سورۃ کذا اور قراءت بسورۃ کذا میں فرق ہوگا کہ اول سے مراد مطلق قراءت ہوگی اور دوسرے سے قراءت معہودہ نماز والی مراد ہوگی اسی طرح وامسحوا برؤسکم میں مراد مسح معروف شرعی ہوگا اور چونکہ وہ مجمل تھا سنت مشہورہ سے اس کی تعیین ہوئی کہ حضورﷺ نے جس طریقہ پر مداومت فرمائی وہ سر کے سامنے کے حصہ پر تر ہاتھ پھیرنا تھا گویا آپ کے فعل سے چوتھائی سر کا مسح تر ہاتھ سے متعین ہوگیا جس طرح آپ کے عمل ہی سے ہیئت نماز عدد رکعات اور طریق ادائیگی حج کا تعین ہوا اور قولی ارشاد سے مقادیر زکوٰۃ وعشر وغیرہ معلوم ہوئیں پھر اگر کوئی کہے کہ آیت سے تو مطلق سر کا مسح معلوم ہوتا ہے لہٰذا پورے سر کا مسح فرض ہونا چاہیے جیسا کہ امام مالک کا مذہب ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ سنت رسول اللہﷺ سے اسقاط ذمہ کے بارے میں ولیوفوا آنذورھم تھا مگر سنت نے فیصلہ کیا کہ جو شخص سارے مال کو صدقہ کرنے کی بھی نذر مان لے گا اس کو ثلث مال صدقہ کر دینا کافی ہوگا اسی طرح وصیت کل مال کی کرے تب بھی اس کا اجراء تہائی مال سے زائد میں نہ ہوگا تو اگر مسح راس کل کا بھی فرض تھا تو سنت نے ربع راس کو اسقاط فرض کے لیے کافی سمجھا اس کے علاوہ قرآن مجید میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں ہے کہ آپ نے غصہ سے اپنے بھائی ہارون علیہ السلام کی داڑھی اور سر کو پکڑ کر کھینچا تو وہاں بھی سر کا صرف سامنے کا حصہ ہی مراد ہے کہ اس کے بال پکڑ کر کھینچے تھے لہٰذا فرض تو ربع راس سے ہی ادا ہو جائے گا اور پورے سر کا مسح مستحب ہوگا۔ واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مسح ربع راس فرض قرار دینے میں ہمارا مذہب سب سے زیادہ احوط (احتیاط والا) ہے جس کا اقرار بعض شافعیہ نے بھی کیا ہے۔

مسح راس ایک بار ہے یا زیادہ

ائمہ حنفیہ کے نزدیک صرف ایک بار ہے اور شوافع تین بار کہتے ہیں سنن ابی داؤد میں ہے کہ حضرت عثمان کی تمام صحیح احادیث سے یہی ثابت ہوا کہ مسح ایک ہی بار ہے اور صحیحین میں بھی عدد مسح کی کوئی حدیث نہیں ہے۔

حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ مذہب جمہور امام ابوحنیفہ۔ امام مالک و امام احمد وغیرہ یہی ہے کہ مسح میں تکرار مستحب نہیں امام شافعی اور ایک غیر مشہور روایت سے امام احمد کا قول یہ ہے کہ تکرار مستحب ہے کیونکہ حدیث میں تین بار وضوء کرنا ثابت ہے اس میں مسح بھی آ گیا اور سنن ابی داؤد میں ہے کہ آپ نے مسح بھی تین بار کیا لیکن پہلا مذہب جمہور کا زیادہ صحیح ہے کیونکہ احادیث صحیحہ سے ایک ہی بار مسح کرنا ثابت ہے اور خود ابوداؤد کا بھی یہ فیصلہ ہے جس سے انہوں نے اپنی تین والی روایت کو بھی باطل کر دیا۔ (فتح الملہم ج۱ص ۳۹۱)

خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی کا مسئلہ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا قال ابوعبداللہ الخ سے میرا خیال ہے کہ امام بخاری ایک اصولی مسئلہ کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ خبر واحد سے زیادتی درست ہے کیونکہ حضورﷺ نے مقدار فرض متعین فرمائی جس کا ذکر قرآن مجید میں نہیں تھا،

یہ بڑی اہم بحث ہے کہ نص قرآنی اگر کسی بات سے ساکت ہو اور خبر واحد اس کو ثابت کرے تو یہ زیادتی جائز ہوگی یا نہیں، ہمارے ائمہ حنفیہ اس کو درست نہیں کہتے کیونکہ یہ بمعنی نسخ ہے اور وہ خبر واحد سے جائز نہیں فرمایا اس مسلک کی وجہ سے بعض محدثین نے حنفیہ پر بڑا طعن کیا ہے حتی کہ علامہ ابوعمرو ابن عبدالبر مالکی اندلسیؒ نے امام ابوحنیفہ کی مخالفت کی دو خاص وجہ ذکر کیں ان میں سے کہ ایک یہی مسئلہ بتایا اور دوسرا اعمال کے جز وایمان نہ ہونے کا کیونکہ ان محدثین نے یہ سمجھا کہ امام صاحب حدیث رسول اللہ ﷺ کو کوئی اہمیت نہیں دیتے اور نہ اعمال کو مہتم بالشان سمجھتے ہیں۔

پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ان دونوں الزاموں کی حیثیت جو کچھ ہے وہ ظاہر ہے اور اعمال کی بات ایمان کی بحث میں صاف ہو جائیگی ان شاء اللہ تعالیٰ۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ خدا کی توفیق اور فضل سے کتاب الایمان میں اعمال کی جزئیت پر کافی بحث آچکی ہے اور امام صاحب کا مسلک خوب واضح اور مدلل ہو چکا ہے جس سے ہر قسم کی غلط فہمیاں رفع ہو جائیں گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

یہاں خبر واحد کے بارے میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کے ارشادات مختصراً لکھتا ہوں تا کہ احکام کی ابحاث سے قبل کانٹا بھی راستہ سے صاف ہو جائے جو مغالطوں کا بڑا پہاڑ بنا ہوا ہے فرمایا بہت سے مخالفین کے اعتراضات تو مسائل کی سوء تعبیر کے سبب سے ہوئے ہیں مثلاً سلبی تعبیر کو بدل کر ایجابی تعبیر اختیار کر لی جائے تو کوئی اعتراضات ونکات باقی نہ رہے گی اور میں اکثر تعبیر بدل کر جواب دیا کرتا ہوں عنوان بدلنے سے ہی ان کے اعتراضات ختم ہو جاتے ہیں شاعر نے صحیح کہا ہے۔

والحق قد یعتریه سوء تعبیر

(کبھی حق بات کو تعبیر کی غلطی بگاڑ دیتی ہے اگرچہ مخالفین کے بہت سے اعتراضات سوء فہم اور تعصب کی وجہ سے بھی ہوئے ہیں اور یہ باب بھی الگ مستقل باب ہے جس کو شاعر نے کہا۔

وکم من عائب قولا صحیحا وآفته من الفهم السقیم

غرض یہاں میں تعبیر وعنوان بدل کر کہتا ہوں کہ خبر واحد سے زیادتی ہو سکتی ہے مگر مرتبہ ظن میں اور اس سے قاطع پر رکن وشرط کے درجہ کا اضافہ نہیں کر سکتے لہٰذا قاطع سے رکن وشرط کے درجہ کی چیزیں ثابت کرینگے اور خبر سے واجب مستحب کے درجہ کی جیسا بھی محل ومقام کا اقتضاء ہوگا اس تعبیر سے؟ حدیث رسول اللہ ﷺ کی کوئی اہانت نہیں سمجھی جا سکتی بلکہ ابتداء ہی سے یہ سمجھا جائے گا کہ حدیث کو معمول بہ بنانا ہے اور اس کا پورا حق دینا اور اعتناء شان کرنا ہے اب حدیث ہمارے یہاں بھی معمول بہ بنی جیسے دوسروں کے یہاں ہے اور ہمارے مسلک میں مزید فضیلت یہ ہے کہ ہم ان کی طرح قطعی کو ظنی پر موقوف نہیں رکھتے ہیں اور نہ قطعی الوجود کو متردد الوجود کے برابر کرتے ہیں بلکہ ہر ایک کا عمل اس کے مرتبہ کے موافق رکھتے ہیں ہر ایک کا حق پورا دیتے ہیں اور ہر چیز کو اپنے محل میں رکھتے ہیں اس کے علاوہ ہمارے اور شافعیہ کے نظریات میں فرق کی وجوہ حسب ذیل ہیں۔

حنفیہ وشافعیہ کے نظریات میں فرق

(۱) ان کی نظر اسی امر پر ہے کہ حکم جب قطعی ہے تو طریق کی ظنیت اس پر اثر انداز نہ ہوگی یعنی خبر واحد اگرچہ ظنی ہے مگر وہ صرف ایک ذریعہ ہے حکم قطعی کے ہم تک پہنچنے کا۔ لہٰذا وہ حکم میں اثر نہ کرے گا۔

حنفیہ کی نظراس امر پر ہے کہ خبر واحد جب علم حکم قطعی کا ذریعہ ہے اور یہ ذریعہ لازمی طور پر ظنی ہو تو اس کی ظنیت حکم پر ضرور اثر انداز ہوگی۔ حکم کو بغیر اس لحاظ کے ماننا صحیح نہ ہوگا، اور طریق کی ظنیت لامحالہ حکم مذکور کو بھی ظنی بنادے گی۔

(۲) شافعیہ تجرید کی طرف چلے گئے اور صرف حکم پر نظر رکھی، حنفیہ نے حکم اور طریق دونوں کو ملحوظ رکھا، اس لئے انھوں نے مجموعہ پر ظنیت کا حکم لگایا کہ نتیجہ تابع اخس ارذل کے ہوتا ہے۔

(۳) شافعیہ نے قرآن مجید کو متن کا اور حدیث کو شرح کا درجہ دیا، پھر مجموعہ سے مراد حاصل کی، ہم نے قرآن مجید کو اول درجہ میں لیا، اور ثانوی درجہ میں عمل بالحدیث کو ضروری سمجھا، لہٰذا ہر ایک کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھا۔

(۴) حنفیہ کے نزدیک اصل سبیل و مسلک قرآن مجید پر عمل ہے، مگر جب کوئی حدیث ایسا حکم بتلاتی ہے جس سے قرآن مجید ساکت ہے تو اس پر بھی عمل کرنے کی صورت نکال کر معمول بہ بناتے ہیں گویا ان کے یہاں قرآن مجید و حدیث کا وہ حال ہے جو ظاہر روایات کا نوادر کے ساتھ ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

بَابٌ لَا يُقْبَلُ صَلٰوةٌ بِغَيْرِ طُهُوْرٍ

(نماز بغیر پاکی کے قبول نہیں ہوتی)

(۱۳۵) حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ اَنَا عَبْدُالرَّزَّاقِ قَالَ اَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ اَنَّهٗ سَمِعَ اَبَا هُرَيْرَةَ يَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُقْبَلُ صَلٰوةُ مَنْ اَحْدَثَ حَتّٰى يَتَوَضَّاءَ قَالَ رَجُلٌ مِّنْ حَضْرَمَوْتِ مَا الْحَدَثُ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ فُسَآءٌ اَوْ ضُرَاطٌ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص بے وضو ہو، اس کی نماز قبول نہیں ہوتی جب تک کہ وہ وضو نہ کرلے، حضر موت کے ایک شخص نے پوچھا اے ابو ہریرہؓ بے وضو ہونا کیا ہے؟ انھوں نے کہا ریح کا خارج ہونا بلا آواز کے یا آواز سے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: بعض لوگوں نے قبول کے دو معنی کئے ہیں، ایک مشہور و معروف معنی اور دوسرے وہ جو صحت کے مترادف ہیں، مگر میرے نزدیک وہ رد کی ضد ہے یعنی بغیر پاکی کے نماز مردود ہوگی، کیونکہ طہارت کی شرط صحت صلوٰۃ ہونے پر اجماع ہو چکا ہے، البتہ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کے بارے میں کسی کسی کی رائے خلاف ہوئی ہے، سجدۂ تلاوت میں وضو شرط نہ ہونے کی نسبت امام بخاری و شعبی کی طرف ہوئی ہے، اور باب سجود القرآن میں امام بخاری نے ترجمہ بھی ایسا قائم کیا ہے کہ اس سے یہ نسبت قوی ہو جاتی ہے، اس کی پوری بحث اپنے موقع پر آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ، اسی طرح نماز جنازہ کے بارے میں بعض کی طرف عدم شرط طہارت منسوب ہے، شاید ان سے اس کا نماز ہونا مخفی رہا رکوع سجدہ نہ ہونے کی وجہ سے۔

غرض جمہور امت کے نزدیک ہر نماز اور سجدۂ تلاوت کے لئے طہارت شرط ہے اور امام مالک کی طرف جو منسوب ہے کہ وہ بغیر طہارت کے نماز کو جائز کہتے ہیں، وہ باطل محض ہے اور شاید ایسی نسبت ان کی طرف کرنے والوں کو حدث اور خبث میں اشتباہ ہوا ہے، کیونکہ نجاست سے پاکی میں بعض[1] مالکیہ نے تساہل اختیار کیا ہے، حدث سے پاک ہونے کی شرط پر وہ سب بھی متفق ہیں۔

---

[1] مالکیہ کے ازالہ نجاست کے بارے میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ واجب و شرط صحت نماز ہے دوسرا یہ ہے کہ سنت ہے پھر وجوب (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: مالحدث؟ کے جواب میں حضرت ابوہریرہؓ نے جو صرف ریح کا خارج ہونا بتایا، حالانکہ اسباب حدث بہت ہیں، اس لئے کہ سوال مسجد کے اندر ہوا تھا، اور مسجد میں ان دونوں صورتوں کے سوا بہت کم اور صورت واقع ہوتی ہے، پھر کوئی یہ نہ سمجھے کہ مسجد میں ریح کا خارج ہونا جائز ہے، فقہاء نے اس کو مکروہ تحریمی لکھا ہے، البتہ معتکف ضرورت ومجبوری کے سبب اس سے مستثنیٰ ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ فَضْلِ الْوُضُوْءِ وَالْغُرُّ الْمُحَجَّلُوْنَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوْءِ.

(وضو کی فضیلت اور یہ کہ روز قیامت وضو کی وجہ سے چہرے اور ہاتھ پاؤں سفید روشن اور چمکتے ہوئے ہوں گے)

(۱۳۶) حَدَّثَنَا یَحْیَیٰ بْنُ بُکَیْرٍ قَالَ ثَنَا اللَّیْثُ عَنْ خَالِدٍ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ اَبِیْ هِلَالٍ عَنْ نُعَیْمِ الْمُجْمِرِ قَالَ رَقِیْتُ مَعَ اَبِیْ هُرَیْرَةَ عَلیٰ ظَهْرِ الْمَسْجِدِ فَتَوَضَّاءَ فَقَالَ اِنِّیْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ اِنَّ اُمَّتِیْ یُدْعَوْنَ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ غُرًّا مُّحَجَّلِیْنَ مِنْ اٰثَارِ الْوُضُوْءِ فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْکُمْ اَنْ یُّطِیْلَ غُرَّتَهٗ فَلْیَفْعَلْ.

ترجمہ: نعیم المجمر کہتے ہیں کہ میں (ایک مرتبہ) ابوہریرہؓ کے ساتھ مسجد کی چھت پر چڑھا تو انھوں نے وضو کیا اور کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ ﷺ فرمارہے تھے کہ میری امت کے لوگ وضو کے نشانات کی وجہ سے قیامت کے دن سفید پیشانی اور سفید ہاتھ والوں کی شکل میں بلائے جائیں گے، سو تم میں سے جو کوئی اپنی چمک بڑھانے چاہتا ہے بڑھالے (یعنی وضو اچھی طرح کرے)

تشریح: قیامت کے دن امت محمدیہ کے مؤمن بندوں کو نورانی چہرے اور روشن سفید چمکتے ہوئے ہاتھ پاؤں والے کہہ کر بلایا جائے گا، یا ان کا نام ہی غرمحجلین رکھ کر پکارا جائے گا، حافظ عینی نے دونوں احتمال ذکر کیے ہیں، کیونکہ غر، اغر کی جمع ہے، جس کی پیشانی پر سفید نکارا ہو، ابتداً غرہ کا استعمال گھوڑے کے ماتھے کے سفید نکارے کے لئے ہوتا تھا، پھر چہرہ کی خوبصورتی جمال اور نیک شہرت کے لئے بھی ہونے لگا، یہاں مراد وہ نور ہے جو امت محمدیہ کے چہروں پر قیامت کے دن سب امتوں سے الگ اور ممتاز طریقہ پر ہوگا، کہ وہ الگ سے پہچان لئے جائیں گے، تحجیل کے معنی گھوڑے کے پیروں کی سفیدی کے تھے، اور چونکہ مسلمان مردوں، عورتوں کے بھی وضو کی برکت سے ہاتھ پاؤں قیامت کے دن روشن ہونگے اسی لئے وہ بھی محجل کہلائے جائیں گے۔

حافظ عینی نے لکھا کہ "اس نام سے ان کو حساب کے میدان میں بلالیا جائے گا یا میزان حشر کی طرف، یا دوسرے مقامات کی طرف، سب احتمال ممکن ہیں" پہلے بتلایا جاچکا ہے کہ گناہ گار مومنوں کے اعضاء وضو پر جہنم کی آگ اثر بھی نہ کرے گی، وہاں بھی وہ جھلنے سے محفوظ اور چمکتے دمکتے رہیں گے۔

یہ وضو کے اثرات وانوار ہیں تو نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، وغیرہ عبادتوں کے کیا کچھ ہوں گے ظاہر ہے، اللہ تعالیٰ سب مسلمانوں کو وہاں کی عزت اور سرخروئی سے نوازے، آمین۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) یا سنت کی شرط بھی جب ہے کہ نجاست یاد ہو اور اس کے ازالہ پر قدرت بھی ہو، ورنہ دونوں قول پر نماز درست ہوجائے گی، اور یاد آنے یا قدرت ازالہ پر ظہر وعصر کی نماز کا تو سورج پر زردی آنے تک، نماز عشاء کا طلوع فجر تک، اور نماز صبح کا طلوع شمس تک اعادہ مستحب ہے، البتہ جہالت سے یا جان بوجھ کر نجاست کے ساتھ نماز پڑھے گا تو پہلے قول پر نماز باطل ہوگی، اور اعادہ ضروری ہوگا، جب بھی کرے، دوسرے قول پر نماز صحیح ہوجائے گی، اور اعادہ مستحب ہوگا، جب بھی کرے۔ (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۲۸ ج ۱)

بحث ونظر

یہاں یہ اشکال پیش آیا ہے کہ نماز وضو کا ثبوت تو پہلی امتوں میں بھی ہے، پھر یہ غرا وتحجیل کی فضیلت وامتیاز صرف امت محمدیہ ہی کو کیوں حاصل ہوگا؟ نسائی شریف میں ہے کہ بنی اسرائیل پر دو نمازیں فرض تھیں اور صحیح بخاری میں حضرت سارہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قصہ مذکور ہے کہ "جب بادشاہ نے ان کے ساتھ برا ارادہ کیا تو وہ کھڑی ہوگئیں اور وضو کر کے نماز پڑھنے لگیں" تو اس سے معلوم ہوا کہ وضو تو اس امت کے خواص میں سے ہی نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: کہ جواب یہ ہوسکتا ہے کہ ان پر دو نمازیں تھیں، دو وضو تھے، ہم پر پانچ نمازیں اور پانچ وضو ہوئے، اس لئے ہمارے وضو زیادہ ہوئے، جن کی وجہ سے یہ غرہ تحجیل کا فضل وامتیاز حاصل ہوا اور شاید اسی کثرت امتیاز کے سبب امت محمدیہ کی صفات میں وضو اطراف کا ذکر ہوتا رہا ہے، چنانچہ حلیۃ الاولیاء ابی نعیم میں اس کا ذکر موجود ہے، اور تورات میں بھی اس طرح ہے، "اے رب! میں الواح میں ایک امت کے حالات وصفات دیکھ رہا ہوں کہ وہ تیری حمد وثنا کرے گی۔ اور وضو کرے گی، اس کو میری امت بنادے، اور دارمی میں کعب سے منقول ہے "ہم نے (اپنی کتابوں میں) لکھا دیکھا کہ محمد خدا کے رسول ہوں گے، جو نہ بدخلق ہوں گے، نہ سخت کلام، نہ بازاروں میں شور وشغب کرنے والے، نہ برائی کا بدلہ برائی سے دیں گے، بلکہ عفو و درگزر کے خوگر ہوں گے، ان کے امتی خدا کی بکثرت حمد کرنے والے اور اس کی عظمت و بڑائی ظاہر کرنے والے ہوں گے، تہہ باندھیں گے، وضو اطراف کریں گے ان کے موذنوں کی صدائیں فضائے آسمانی میں گونجیں گی، ان کی صفیں میدان جہاد اور نماز کی یکساں ہوں گی، راتوں مین ان کی ذکر الٰہی کی آواز شہد کی مکھیوں کی بھنبھناہٹ سے مشابہ ہوں گی، اس پیغمبر کی ولادت باسعادت مکہ معظمہ میں، ہجرت مدینہ طیبہ کو، اور حکومت شام تک ہوگی۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: کہ ان تصریحات سے میں یہ سمجھا کہ اس امت کے ایسے خواص وامتیازات ہیں جو پہلی امتوں کے نہ تھے، اور اس لئے ہمارا وضو بھی وصف مشہور بن گیا، پھر میرا یہ بھی خیال ہے کہ پہلی امتوں کو صرف احداث کے وقت وضو کا حکم تھا، اور اس امت کو سب نمازوں کے وقت بھی مشروع ہوا ہے، اور میرے نزدیک آیت **اذا قمتم الی الصلوٰۃ** کا بھی یہی مطلب ہے۔ یعنی مطالبہ ہر نماز کے وقت وضو کا ہے اگرچہ وجوب کے درجے کا نہ ہو کہ وہ صرف احداث کے وقت ہے، اسی لئے میں "**وانتم محدثون**" کی تقدیر کو پسند نہیں کرتا، کیونکہ اس سے رضاء شارع پوشیدہ ہوجاتی ہے، ابوداؤد شریف میں ہے کہ حضور ﷺ ہر نماز کے لئے وضو کا حکم فرماتے تھے، خواہ نماز پڑھنے والا طاہر ہو یا غیر طاہر، اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنے اندر قوت وطاقت دیکھتے تھے تو ہر نماز کے لئے وضو فرماتے تھے، چنانچہ ہمارے فقہاء نے بھی اس کو مستحب قرار دیا ہے۔

غرض یہ کہ کثرت وضو کے سبب غرہ وتحجیل اس امت محمدیہ کے خواص میں سے ہوگیا، اور اس سے یہ امت دوسری امتوں سے میدان حشر میں ممتاز ہوگی، البتہ جو لوگ دنیا میں نماز وضو کی نعمت سے محروم ہوں گے، وہ اس فضیلت وامتیاز سے بھی محروم رہیں گے، اور شاید وہ حوض کوثر کی نعمتوں سے بھی محروم رہیں گے۔

احکام شرعیہ کی حکمتیں

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: کہ مندرجہ بالا تشریحات سے وضو کی حکمت واضح ہوتی ہے، اور علماء نے وضو کے ہر ہر رکن کی بھی

حکمتیں لکھیں ہیں، مثلاً مسح راس کی یہ کہ اس کی برکت سے قیامت کے ہولناک مناظر و مصائب کا اس پر کچھ اثر نہ ہوگا، اور اس کا دماغ پر سکون رہے گا، دوسرے لوگوں کے سر چکرائیں گے، دماغ متوحش ہوں گے اور سرگردہ پریشان ہوں گے، پھر فرمایا کہ علماء نے حکمتوں کے بیان کے لئے مستقل تصانیف بھی کی ہیں، جیسے شیخ عزالدین شافعیؒ کی ''القاعد الکبریٰ'' اور حضرت شاہ ولی اللہ کی ''حجۃ اللہ البالغہ'' وغیرہ۔

اطالہ غرہ کی صورتیں

حدیث الباب کے آخر میں یہ بھی ہے کہ ''جو چاہے اپنے غرہ کو بڑھائے'' حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: غرہ بڑھانے کی صورت ماثورہ بجز حضرت علیؓ کے عمل کے ہمارے سامنے نہیں ہے کہ وہ وضو سے فارغ ہو کر کچھ پانی لے کر اپنی پیشانی پر ڈالتے تھے۔ جو ڈھلک کر داڑھی اور سینہ تک آ جاتا تھا۔ محدثین کو اس کی شرح میں اشکال ہوا ہے کیونکہ یہ بظاہر امر مشروع پر زیادتی ہے جو ممنوع ہے اسی لیے کسی نے کہا کہ ایسا تبرید کے لیے کیا کسی نے کچھ اور تاویل کی مگر میں اس کو اطالہ غرہ کی ایک صورت سمجھتا ہوں۔ واللہ اعلم۔ باقی اطالہ تحجیل کی صورتیں فقہاء نے نصف بازو اور نصف پنڈلی تک لکھی ہیں۔

مقام احتیاط: اطالہ غرہ و تحجیل کی ترغیب چونکہ حدیث سے ثابت ہے۔ اس لیے یا تو اس کا محمل اسباغ کو قرار دیا جائے یعنی وضو میں ہر عضو کو پوری احتیاط سے پورا پورا دھونا۔ تاکہ شریعت کی مقررہ حدود سے تجاوز کی صورت نہ ہو۔ یا مذکورہ بالا صورتیں وہ لوگ اختیار کریں جو فرض و غیر فرض کے مراتب کی رعایت عقیدۃً و عملاً کر سکیں اور غالباً اسی لیے حضرت ابو ہریرہ عام لوگوں کے سامنے ایسا نہیں کرتے تھے۔

پس اس کی نوعیت مستحب خواص ہی کی ہے اور خواص بھی عوام کے سامنے نہ کریں تاکہ وہ غلطی میں نہ پڑیں۔ یہ تحقیق حضرت مخدوم و محترم مولانا محمد بدر عالم صاحب عم فیضہم نے حضرت شاہ صاحب کے حوالہ سے فیض الباری کے حاشیہ میں نقل فرمائی ہے۔ (ص۲۳۹ ج۱)

تحجیل کا ذکر حدیث میں

حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ حدیث الباب میں اگرچہ صرف غرہ کا ذکر ہی ہے مگر مسلم شریف کی روایت میں غرہ و تحجیل دونوں کا ہی ذکر ہے۔ فلیطل غرتہ وتحجیلہ اور جن روایات میں ذکر غرہ پر اکتفا کیا گیا ہے۔ وہ غالباً اسی لیے کہ غرہ کا تعلق اشرف اعضاء وضو چہرہ سے ہے اور اول نظر اسی پر پڑتی ہے ابن بطال نے کہا کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے غرہ سے مراد تحجیل ہی لی ہے کیونکہ چہرہ کے دھونے میں زیادتی کی کوئی صورت نہیں حافظ نے اس قول پر نقد کیا ہے کہ یہ بات خلاف لغت ہے اور اطالہ غرہ کی صورت میں کچھ گردن کا حصہ دھونے کی ہو سکتی ہے۔ پھر بظاہر یہ آخری جملہ بھی قول رسول اللہ ﷺ ہے حضرت ابو ہریرہ ؓ کا قول نہیں (فتح الباری ۱/۱۶۷)

حافظ عینی نے اس موقع پر اس آخری جملہ کے مدارج اور قول ابی ہریرہؓ ہونے پر زور دیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ یہ حدیث دس صحابہ سے مروی ہے اور کسی کی روایت میں بھی یہ جملہ نہیں ہے وغیرہ (عمدۃ القاری ص ۱/۶۷۰)

بَابُ لَا يَتَوَضَّأُ مِنَ الشَّكِّ حَتَّى يَسْتَيْقِنَ

(جب تک یقین نہ ہو۔ محض شک کی وجہ سے دوسرا وضو نہ کرے)

حَدَّثَنَا عَلِيٌّ قَالَ ثَنَا سُفْيٰنُ قَالَ ثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَعَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيْمٍ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى

اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّجُلَ الَّذِيْ يُخَيَّلُ اِلَيْهِ اَنَّهُ يَجِدُ شَيْءً فِي الصَّلٰوةِ فَقَالَ لَا يَنْفَتِلْ اَوْلَا يَنْصَرِفْ حَتّٰى يَسْمَعَ صَوْتًا اَوْ يَجِدَ رِيْحاً

ترجمہ: عباد بن تمیم نے اپنے چچا عبداللہ ابن زید سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے شکایت کی کہ ایک شخص ہے کہ جسے یہ خیال ہوتا ہے کہ نماز میں کوئی چیز یعنی ہوا نکلی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ نہ پھرے نہ مڑے جب تک کہ آواز نہ سنی یا بو نہ آئے۔

تشریح: حافظ عینی نے لکھا ہے کہ حدیث الباب سے ایک اور اصل قاعدہ کلیہ فقہیہ استنباط کیا گیا ہے کہ تمام چیزوں کو اپنی اصل پر باقی رکھیں گے۔ جب تک کہ ان کے خلاف یقین نہ ہو جائے یعنی کوئی شک اس سابق یقین کو ختم نہ کر سکے گا۔ اس قاعدہ کو سب علماء نے بالاتفاق مان لیا ہے۔ البتہ اس کے طریق استعمال میں کچھ اختلاف ہوا ہے۔ مثلاً مسئلہ الباب میں اگر کسی شخص کو یقینی طہارت کے بعد حدث کا شک عارض ہوا تو اس کے لیے حکم بدستور رہے گا۔ شک مذکور کے سبب وہ زائل نہ ہوگا خواہ وہ شک نماز کے اندر عارض ہوا یا نماز سے باہر، یہ بھی سب فقہا کا اجماعی واتفاقی مسئلہ ہے صرف امام مالک سے دو مشہور روایتیں ہیں ایک یہ کہ نماز کے اندر شک عارض ہوا تو وضو نہ کرے اگر نماز کے باہر ہوا تو وضو لازم ہوگا۔ دوسری روایت میں ہے کہ ہر حالت میں وضو کرے اور ایک تیسری روایت بھی ہے۔ جس کو ابن قانع اور ابن بطال نے بھی نقل کیا ہے۔ کہ اس پر کوئی وضو نہیں جیسا کہ جمہو کا مذہب ہے باقی جس صورت میں کہ حدث کا یقین ہو اور شک طہارت میں ہو تو سب کے نزدیک وضو لازمی وضروری ہے۔ اس بارے میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۱/۶۷۵)

قولہ حتی یسمع صوتا اسی سے کنایہ حدث کے یقینی ہونے کی صرف ہے جس کی طرف امام بخاری نے ترجمہ میں اشارہ کیا ہے

بَابُ التَّخْفِيْفِ فِي الْوُضُوْءِ

(مختصر اور ہلکے وضو کے بیان میں)

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِاللهِ قَالَ ثَنَا سُفْيٰنُ عَنْ عَمْرٍو قَالَ اَخْبَرَنِيْ كُرَيْبٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَامَ حَتّٰى نَفَخَ ثُمَّ صَلّٰى وَرُبَّمَا قَالَ اضْطَجَعَ حَتّٰى نَفَخَ ثُمَّ قَامَ فَصَلّٰى ثُمَّ حَدَّثَنَا بِهٖ سُفْيٰنُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ عَنْ عَمْرٍو عَنْ كُرَيْبٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بِتُّ عِنْدَ خَالَتِيْ مَيْمُوْنَةَ لَيْلَةً فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الَّيْلِ فَلَمَّا كَانَ فِيْ بَعْضِ الَّيْلِ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَوَضَّأَ مِنْ شَنٍّ مُعَلَّقٍ وُضُوْءً خَفِيْفًا يُخَفِّفُهُ عَمْرٌو وَقَامَ يُصَلِّيْ فَتَوَضَّأْتُ نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأَ جِئْتُ فَقُمْتُ عَنْ يَّسَارِهٖ وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيٰنُ عَنْ شِمَالِهٖ فَحَوَّلَنِيْ فَجَعَلَنِيْ عَنْ يَّمِيْنِهٖ ثُمَّ صَلّٰى مَاشَاءَ اللهُ ثُمَّ اضْطَجَعَ فَنَامَ حَتّٰى نَفَخَ ثُمَّ اَتَاهُ الْمُنَادِيْ فَاٰذَنَهٗ بِالصَّلٰوةِ فَقَامَ مَعَهٗ اِلَى الصَّلٰوةِ فَصَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ قُلْنَا لِعَمْرٍو اِنَّ نَاسًا يَّقُوْلُوْنَ اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَنَامُ عَيْنُهٗ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهٗ قَالَ عَمْرٌو سَمِعْتُ عُبَيْدَ بْنَ عُمَيْرٍ يَّقُوْلُ رُؤْيَا الْاَنْبِيَاءِ وَحْيٌ ثُمَّ قَرَاءَ اِنِّيْ اَرٰى فِي الْمَنَامِ اَنِّيْ اَذْبَحُكَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ سوئے حتی کہ خراٹے لینے لگے۔ پھر آپ ﷺ نے نماز پڑھی اور کبھی راوی نے یوں کہا کہ آپ ﷺ لیٹ گئے پھر خراٹے لینے لگے پھر کھڑے ہوئے اس کے بعد نماز پڑھی پھر سفیان نے ہم سے دوسری مرتبہ حدیث بیان

کی عمرو سے، انہوں نے کریب سے انہوں نے ابن عباس سے وہ کہتے تھے کہ کہ ایک مرتبہ میں نے اپنی خالہ ام المومنین حضرت میمونہ کے گھر رات گذاری تو میں نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ رات کو اٹھے جب تھوڑی سی رات رہ گئی۔ تو آپ نے اٹھ کر ایک لٹکے ہوئے مشکیزے سے معمولی طور پر وضو کیا عمرو اس کا ہلکا پن اور معمولی ہونا بیان کرتے ہیں اور آپ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے تو میں نے بھی اسی طرح وضو کیا جس طرح آپ ﷺ نے کیا تھا پھر آ کر آپ ﷺ کے بائیں کھڑا ہو گیا اور کبھی سفیان نے عن یسارہ کے بجائے عن شمالہ کا لفظ کہا مطلب دونوں کا ایک ہی ہے پھر آپ ﷺ نے مجھے پھیر لیا اور اپنی داہنی جانب کر لیا پھر نماز پڑھی جتنی اللہ تعالیٰ نے چاہی پھر لیٹ گئے حتیٰ کہ خراٹوں کی آواز آنے لگی۔ پھر آپ ﷺ کی خدمت میں موذن حاضر ہوا اور اس نے آپ ﷺ کو نماز کی اطلاع دی آپ ﷺ اس کے ساتھ نماز کے لیے تشریف لے گئے۔ پھر آپ ﷺ نے نماز پڑھی۔ اور وضو نہیں کیا۔ سفیان کہتے ہیں کہ ہم نے عمرو سے کہا کچھ لوگ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ کی آنکھیں سوتی تھیں دل نہیں سوتا تھا۔ عمرو نے کہا کہ میں عبید بن عمیر سے سنا وہ کہتے تھے کہ انبیاء کے خواب بھی وحی ہوتے ہیں پھر قرآن مجید کی یہ آیت پڑھی انی اریٰ فی المنام انی اذبحک (حضرت ابراہیم علیہ السلام سے فرمایا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ میں تمہیں ذبح کر رہا ہوں)

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام بخاری وضو کے اندر پانی کے استعمال کو منضبط کرنا چاہتے تھے۔ جس کی ایک صورت پانی کے کم و بیش استعمال کی ہے دوسری صورت باعتبار تعداد کے ہے دونوں ہی کے لحاظ سے انضباط مدنظر ہے۔ پھر فرمایا کہ نام حتیٰ نفخ سے مراد نما زنفل کے اندر سونا اور بعد فراغت سنت فجر سے قبل بھی ہو سکتا ہے اور یہی ظاہر ہے۔

توضاء من شن معلق پر فرمایا بعض محدثین نے کہا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اس وقت ابتداء وضو میں پہنچوں تک ہاتھ نہیں دھوئے لیکن یہ امر بھی سمجھ میں نہیں آیا کہ یہ بات کہاں سے اخذ کی ہے۔

"**یخففه عمرو ویقلله**" عمرو بن دینار حضور ﷺ کے وضو کو خفیف اور قلیل بتاتے ہیں۔ اس پر فرمایا کہ تخفیف کی شکل پانی کم بہانے میں ہے اور تقلیل تعداد کے اعتبار سے ہے مسلم شریف[1] میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس رات میں دوبار وضو فرمایا ایک مرتبہ فراغ حاجت کے بعد ارادہ نوم کے وقت جس میں صرف چہرہ مبارک اور ہاتھوں کو دھویا۔ دوسری مرتبہ جب نماز شب کے لیے اٹھے اور شاید تخفیف و تقلیل کا تعلق پہلے وضو سے ہے۔ پھر فرمایا کہ یہاں ایک اور صورت بھی وضوء میں منہ اور ہاتھ دھونے کی نکل آئی اور یہ صورت قرآن مجید ہی کے طرز بیان سے نکلی کہ اس میں سر و پیر کو وضو میں ایک ساتھ رکھا ہے پس جب وضو نوم میں ان دونوں میں سے ایک بھی ساقط ہو گیا تو دوسرا بھی ساقط ہو گیا۔ یہاں سے ان دونوں کی معیت و مصاحبت اچھی طرح منکشف ہو گئی۔ اور معلوم ہوا کہ ان دونوں کا حکم الگ ہے اور ان دو کا اور جب چہرہ دھویا جائے گا تو اس کے ساتھ دونوں ہاتھ بھی دھوئے جائیں گے۔ اور جب سر کا وظیفہ متروک ہوگا۔ تو پاؤں کا بھی ہوگا۔

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق

آپ نے فرمایا کہ جو چیز قرآن مجید کے عنوان میں ہوتی ہے وہ کسی نہ کسی درجے میں معمول بہ ضرور ہوتی ہے۔ صرف نظری و علمی ہو کر نہیں رہ جاتی۔ جیسے "ولله المشرق و المغرب فاینما تولوا فثم وجه الله" میں اگرچہ عام عنوان اختیار کیا گیا ہے مگر مراد ہر طرف متوجہ

[1] مسلم شریف، باب صلوة النبی صلی الله علیه وسلم و دعائه باللیل

ہونا نہیں ہے۔اس کے باوجود یہ عنوان عام بھی محض علمی ونظری نہیں ہے بلکہ نفل نماز میں اس پر عمل درست ہے اسی طرح "اقم الصلو قلذکری" کے ظاہر سے تو یہی معلوم ہوتا ہے۔کہ نماز کا انحصار ذکر پر ہوا مگر وہ تمام حالات میں معمول بہ نہیں ہے۔البتہ عنوان مذکور کی وجہ سے محض عقلی اور غیر عملی نظریہ پر بھی نہیں ہے چنانچہ صلوۃ خوف میں اس پر عمل کی صورت موجود ہے امام زہری سے منقول ہے کہ جب میدان جنگ میں ایسے حالات ہوں کہ نماز خوف بھی نہ پڑھی جاسکے تو اس وقت صرف تکبیر ہی کافی ہے اس طرح فقہ میں مسئلہ ہے کہ حائضہ عورت نماز کے وقت وضو کرے۔اور اتنی دیر بیٹھ کر ذکر الٰہی میں مشغول ہو۔یہ سب صورتیں عنوان قرآنی پر عمل کی ہیں۔

حاصل کلام یہ نکلا کہ عنوان قرآنی کسی صورت سے معمول بہ ضرور ہوتا ہے۔مسئلہ زیر بحث میں بھی حق تعالیٰ نے وجہ دیدین کو ایک طرف ایک ساتھ ذکر فرمایا اور راس ورجلین کو دوسری طرف حالانکہ پاؤں کے لیے حکم دھونے کا ہے تو ضروری ہے کہ ان دونوں کے لیے مخصوص حکم ہو۔اور ان دونوں کے لیے الگ دوسرا حکم چنانچہ وضونوم اور تیمّم میں اس کا اثر ظاہر ہوا۔کہ راس ورجلین دونوں ایک ساتھ خارج ہو گئے باقی حضرت ابن عمر سے جو وضو بحالت جنابت کے بارے میں منقول ہے کہ اس میں مسح راس ہے اور غسل رجلین نہیں ہے میرے نزدیک مسلم تو نہیں جب تک کہ نبی کریم ﷺ سے یہ امر ثابت نہ ہو جائے۔کہ آپ ﷺ نے تین اعضاء کو جمع کیا ہے اور صرف چوتھے کو ترک فرمایا ہے لہٰذا روایت مذکور کو وضو کامل پر محمول کریں گے اور اختصار رواۃ سمجھیں گے۔

''محولنی عن شمالہ'' پر فرمایا کہ اس کی صورت مسلم شریف (کتاب الصلوٰۃ ص ۲۶۱ ج ۱) کی حدیث متعین ہو جاتی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی پشت مبارک کے پیچھے سے اپنا داہنا ہاتھ بڑھا کر میرا ہاتھ پکڑا اور اپنے دائیں جانب مجھ کو کرلیا۔اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نماز کے دوران کوئی کراہت والی بات آجائے تو اس کو نماز کے اندر ہی دفع کر دینا چاہیے۔

ثم اضطجع پر فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ کا یہ لیٹنا بعد نماز تہجد بھی ہوسکتا ہے اور بعد نماز سنت فجر بھی لیکن اس کو درجہ سنیت حاصل نہیں ہے۔البتہ آپ ﷺ کے اتباع کی نیت سے کوئی کرے گا۔تو ماجور ہوگا ان شاء اللہ

علامہ ابن حزم کا تفرد: فرمایا کہ ابن حزم نے اس لیٹنے کو نماز فجر کی صحت کے لیے شرط کے درجہ میں قرار دیا ہے۔حالانکہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے ان کا یہی حال ہے کہ جس جانب کو لیتے ہیں اس میں بڑی شدت اختیار کرتے ہیں۔

تنام عینہ و لا ینام قلبہ فرمایا اس کا تعلق کیفیات سے ہے جیسے کشف ہوتا ہے فرق یہ ہے کہ یہ حضور ﷺ کی نوم کا حال ہے اور کشف بیداری پر ہوتا ہے۔اور کشف والا بیداری میں وہ چیزیں دیکھ لیتا ہے جو دوسرے نہیں دیکھتے۔لیکن لیلۃ التعریس میں آپ پر نیند کا القاء تکوینی طور پر ہوا تھا۔

داؤدی کا اعتراض اور اس کا جواب

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ داودی نے اعتراض کیا ہے کہ یہاں عبید بن عمیر کا قول ذکر کرنے کا موقع نہیں تھا کیونکہ ترجمۃ الباب میں تو صرف تخفیف وضو کا ذکر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری کو ترجمہ سے زائد کوئی حدیث کا ٹکڑا وغیرہ نہیں لانا چاہیے تھا۔مگر یہ اعتراض اس لیے بے محل ہے کہ امام بخاری نے کب اس شرط کا التزام کیا ہے اور اگر یہ سمجھ کر اعتراض کیا گیا کہ قول مذکور کا سرے سے کوئی تعلق ہی حدیث الباب سے نہیں ہے تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ فی الجملہ تعلق ضروری ہے۔واللہ اعلم

حافظ عینی نے داودی کے اعتراض کا جواب دیا اور مزید وضاحت یہ فرمائی کہ امام بخاری کا مقصد اس بات پر متنبہ (فتح الباری

۱۷۰/ج۱) کرنا ہے کہ حضور علیہ کی مذکورہ حدیث الباب نوم نوم عین ہے نوم قلب نہیں ہے۔ (عمدۃ القاری ۶۸۰/ج۱)

بَابُ اِسْبَاغِ الْوُضُوْءِ وَقَدْ قَالَ ابْنُ عُمَرَ اِسْبَاغُ الْوُضُوْءِ الْاَنْقَاءِ

(پوری طرح وضو کرنا۔ حضرت ابن عمر نے فرمایا کہ وضو کا پورا کرنا صفائی و پاکیزگی ہے۔)

(۱۳۹) حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ ابْنُ مُسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ مُوْسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ اُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ اَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُوْلُ دَفَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عَرَفَةَ حَتّٰى اِذَا كَانَ بِالشِّعْبِ نَزَلَ فَبَالَ ثُمَّ تَوَضَّاَ وَلَمْ يُسْبِغِ الْوُضُوْءَ فَقُلْتُ الصَّلٰوةَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الصَّلٰوةُ اَمَامَكَ فَرَكِبَ فَلَمَّا جَاءَ الْمُزْدَلِفَةَ نَزَلَ فَتَوَضَّاَ فَاَسْبَغَ الْوُضُوْءَ ثُمَّ اُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ اَنَاخَ كُلُّ اِنْسَانٍ بَعِيْرَهُ فِيْ مَنْزِلِهٖ ثُمَّ اُقِيْمَتِ الْعِشَاءُ فَصَلّٰى وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا.

ترجمہ: حضرت اسامہ ابن زید کہتے تھے کہ رسول اللہ علیہ عرفہ سے چلے جب گھاٹی میں پہنچے تو اتر گئے آپ نے پہلے پیشاب کیا پھر وضو کی اور خوب اچھی طرح وضو نہیں کیا تب میں نے کہا یا رسول اللہ علیہ نماز کا وقت آ گیا ہے آپ علیہ نے فرمایا کہ نماز تمہارے آگے ہے۔ یعنی مزدلفہ چل کر پڑھیں گے۔ تو جب مزدلفہ پہنچے تو آپ علیہ نے خوب اچھی طرح وضو کیا پھر جماعت کھڑی کی گئی آپ علیہ نے مغرب کی نماز پڑھی پھر ہر شخص نے اپنے اونٹ کو اپنی جگہ بٹھلایا پھر عشاء کی جماعت کھڑی کی گئی۔ اور آپ علیہ نے نماز پڑھی اور ان دونوں نمازوں کے درمیان کوئی نماز نہیں پڑھی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا اسباغ یعنی وضو کا کمال تین صورتوں سے ہو سکتا ہے اعضاء وضو پر پانی اچھی طرح بہا کر بشرطیکہ اسراف (پانی بے جا صرف) نہ ہو۔ تین بار دھو کر۔ غرہ تحجیل کی صورت میں کہ مثلاً کہنیوں یا ٹخنوں سے اوپر تک دھویا جائے جو حسب تفصیل سابق خواص کا معمول بن سکتا ہے۔

ثم توضاء و لم یسبغ الوضوء فرمایا اس سے مراد ناقص وضو ہے یا اعضاء وضو کو صرف ایک بار دھونے کی صورت مراد ہے پھر یہ بحث چھڑ جاتی ہے کہ فقہاء نے تو ایک وضو کے بعد دوسرے وضو کو مکروہ کہا ہے جبکہ پہلے وضو کے بعد کوئی عبادت نہ کی ہو۔ یا مجلس نہ بدلی ہو۔ تو یہاں بھی اگرچہ حضور اکرم علیہ نے کوئی عبات تو پہلے وضو کے بعد نہیں کی مگر مجلس بدل گئی ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پہلے آپ علیہ نے پانی کی کمی کے سبب اسباغ نہیں کیا تھا۔ دوسرے وضو کے وقت زیادہ پانی پا کر کامل طہارت حاصل فرمائی جس طرح ہم بھی بعض اوقات ایسا کرتے ہیں کہ پانی کم ہونے کی صورت میں ادائیگی فرض پر ہی اکتفا کرتے ہیں پھر اگر زیادہ پانی مل گیا تو دوبارہ اچھی طرح وضو کر لیتے ہیں یہاں پر جواب اس طرح دینا کہ پہلے حضور علیہ نے قدر فرض بھی ادا نہیں فرمایا تھا۔ اس لیے دوبارہ وضو فرمایا اس لیے بھی درست نہیں کہ راوی نے کہا "یا رسول اللہ علیہ! نماز مغرب کا وقت ہے پڑھ لیجئے تو آپ علیہ نے فرمایا! کہ آگے چل کر پڑھیں گے"۔ معلوم ہوا

کہ وضوتو آپ کا صحت صلوۃ کے لیے کافی تھا۔ مگر کسی دوسری وجہ سے نماز کو مؤخر فرما رہے تھے اور اسی سے ائمہ حنفیہ نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ مزدلفہ پہنچ کر اس دن کی مغرب کی نماز موخر کر کے پڑھنا واجب ہے کیونکہ عرفات سے بعد غروب واپسی ہوتی ہے وہاں آپ علیہ السلام نے نماز نہیں پڑھی پھر راستے میں بھی نہیں پڑھی اور مزدلفہ پہنچ کر عشاء کیوقت پڑھی اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس دن کا وقت مغرب اپنے معروف و متعارف وقت سے ہٹ گیا۔ اور اس کا اور عشاء کا ایک ہی وقت ہو گیا۔

نیز یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ تاخیر مغرب کی چونکہ کوئی وجہ سامنے نہیں آئی۔ اس لیے اس کو تو ہر حالت میں موخر کریں گے۔ اور تقدیم عصر میں چونکہ وجہ ظاہر تھی اس لیے اس کو شرائط کے ساتھ خاص کیا گیا ہے اور جس طرح وارد ہوا اسی پر منحصر رکھا گیا ہے بغیر اس خاص صورت کے اس کو واجب بھی نہ کہا گیا چنانچہ عرفات میں تقدیم عصر کے لیے مثلاً امام کے ساتھ نماز پڑھنے کی شرط لازمی ہوئی۔ ورنہ اس کو اپنے وقت میں پڑھے گا۔ اور مزدلفہ میں تاخیر مغرب کے لیے کوئی قید نہیں ہے تنہا پڑھے یا جماعت کے ساتھ۔ ہر صورت میں موخر کر کے عشاء کے وقت پڑھنا ضروری ہوا۔

بحث ونظر

جمع سفر یا جمع نُسک

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ عرفہ کے دن تقدیم عصر و تاخیر مغرب کی بظاہر وجہ وقتی عبادت کی ترجیح و اہمیت ہے کہ اس روز دو اہم عبادتیں جمع ہو گئیں ایک روزانہ کی نماز دوسری وقوف اس لیے شریعت نے وقتی عبادت کی رعایت زیادہ کر کے اس کو انجام دینے کا موقع زیادہ دے دیا۔ اور جو ہمیشہ کی عبادت ہے اس میں تقدیم و تاخیر کر دی تاہم حنفیہ نے اس جمع کو جمع نسک کا مرتبہ نہیں دیا بلکہ جمع سفر کے طریقہ پر سمجھا ہے فرق صرف اس قدر ہوگا کہ جمع سفر میں سہولت سفر کے لیے جمع صوری ہوتی ہے۔ اور یہاں حقیقی ہے وہاں کوئی دوسری عبادت بھی ہے جو عمر میں صرف ایک بار ہی فرض ہے۔ اس لیے جمع حقیقی کی اجازت دے کر اس عبادت کے لیے زیادہ سہولت اور رعایت دے دی گئی ہے واللہ اعلم

حنفیہ کی دقت نظر

حضرتؒ نے فرمایا کہ جمع مزدلفہ کے مسائل میں سے یہ بھی ہے کہ اگر کسی نے مغرب کی نماز کو موخر نہ کیا بلکہ عرفہ میں ہی پڑھ لی تو دسویں تاریخ ذی الحجہ کی طلوع فجر سے قبل اس کا اعادہ کر لینا چاہیے۔ اس کے بعد اعادہ صحیح نہیں ہوگا۔ یہ مسئلہ فروع زیادۃ خبر دار سے ہے۔ اور اس سے حنفیہ کا فرق مراتب کی رعایت بخوبی سمجھی جا سکتی ہے۔ جس کی وضاحت یہ ہے کہ نص قاطع سے تو ہر نماز کی ادائیگی اپنے وقت مخصوصہ متعینہ میں ضروری ہے ان الصلوۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتا جس کی رو سے عرفہ میں ادا کی ہوئی مذکورہ بالا نماز مغرب صحیح و معتبر ٹھہری اور اس کا اعادہ ضروری ہونا ہی نہ چاہیے۔ لیکن خبر واحد کی وجہ سے کہ حضور علیہ السلام نے عرفہ میں نماز مغرب موخر کی اور مزدلفہ میں پہنچ کر عشاء کے وقت میں پڑھی ہم نے اس کے وقت میں تاخیر کو واجب قرار دیا۔ جس کی رو سے وقت معروف میں پڑھنے کی صورت میں اعادہ واجب ہونا چاہیے پھر اگر بعد طلوع فجر بھی حکم اعادہ کو باقی رکھیں تو آیت قرآنی کا حکم عام بالکلیہ اس دن کی نماز مغرب کے لیے باطل ہو جاتا ہے اس طرح نص قطعی آیت قرآنی پر بھی اس کے مرتبہ کے موافق عمل ہو گیا اور خبر واحد پر بھی حتی الامکان دونوں کی رعایت ہوگئی۔ دوسرے طریقے پر یوں کہہ سکتے ہیں کہ خبر ظنی پر عمل تو وقت طلوع فجر تک ممکن تھا۔ کہ وقت عشاء اس وقت تک باقی رہتا ہے اور اس کے بعد چونکہ دونوں نمازوں کو جمع

کرنا ممکن نہ رہا کہ وقت عشاء ختم ہو گیا اس لیے اعادہ غیر مفید اور خبر قطعی پر عمل لازم ہوا، ورنہ ایسی صورت ہو جائے گی کہ باوجود ترک عمل بالظنی کے ترک عمل بالقاطع بھی ہو۔ جو کسی طرح معقول نہیں اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ائمہ حنفیہ کی نظر شرعی فیصلوں میں بہت ہی دقیق ہے اور اتنی دور رسی و رعایت مراتب دوسروں کے یہاں نہیں ہے۔

دونوں نمازوں کے درمیان سنت ونفل نہیں

یہ بھی مسائل جمع میں سے ہے جیسا کہ مناسک ملا جامی میں ہے حضرتؒ نے فرمایا کہ مسلم شریف کی حدیث میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ مزدلفہ تشریف لائے، اسباغ کے ساتھ وضوء فرمایا پھر اقامت صلوٰۃ ہوئی، آپ ﷺ نے مغرب پڑھی، پھر ہر ایک نے اپنا اپنا اونٹ ٹھکانے پر باندھا، اس کے بعد نماز عشاء کی اقامت ہوئی اور آپ ﷺ نے نماز پڑھی اور دونوں نمازوں کے درمیان کوئی نفل وسنت نہیں پڑھی، بعض روایات میں اس طرح ہے کہ صحابہ کرامؓ نے اپنے اونٹ نماز ادا کرنے کے بعد ٹھکانوں پر باندھے۔

ان دونوں قسم کی روایات میں توفیق کی صورت یہ ہے کہ بعض نے اس طرح کیا ہوگا اور بعض نے دوسری طرح۔

اس وقت کا ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ مزدلفہ میں دونوں نمازیں ایک ہی اذان واقامت سے ادا ہوں البتہ اگر دونوں نمازوں کے درمیان فاصلہ ہو جائے تو دوسری نماز کے لئے اقامت مکرر ہو، جیسا کہ اوپر کی روایت مسلم میں ہے۔

شارحین بخاری نے لکھا ہے کہ امام بخاری نے پہلے باب میں تخفیفی وضوء کی صورت ذکر کی تھی اور اس باب میں اسباغ وکمال وضوء کی، تاکہ وضوء کا ادنیٰ واقل درجہ اور اعلیٰ واکمل مرتبہ دونوں معلوم ہو جائیں۔

حضرت گنگوہی کی رائے عالی

حدیث الباب میں جو وضوء علی الوضوء مذکور ہے اس کے جواب میں ارشاد فرمایا کہ دونوں وضو کے درمیان میں ذکر اللہ ہوا ہے، دوسرے یہ کہ اول کامل نہیں تھا اور اس لئے دوسرے میں اسباغ فرما کر اداء فرائض کے لئے کامل واکمل طہارت کو پسند فرمایا، لہٰذا دوسرا وضوء بعینہ اول جیسا نہ تھا، حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے حاشیہ لامع الدراری میں تحریر فرمایا، ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ پہلا وضوء راستہ میں ہوا تھا اور منزل پر پہنچنے میں کافی وقت گزر گیا اور فقہاء نے اس سے کم وقت میں بھی دوسرے وضوء کو مستحب قرار دیا ہے کیونکہ مراقی الفلاح میں وضوء کے بعد وضوء مجلس بدل جانے پر بھی مستحب اور نور علی نور لکھا ہے۔ (لامع ص ۶۸ ج ۱)

تبدیل مجلس کے سبب استحباب وضوء کی طرف اشارہ حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد میں بھی آ چکا ہے، لیکن بعد زمانہ ومرور وقت کو مستقل سبب قرار دینے کی تصریح ابھی تک نظر سے نہیں گزری۔ (واللہ اعلم عند اللہ العلی الخبیر)

بَابُ غُسْلِ الْوَجْهِ بِالْيَدَيْنِ مِنْ غُرْفَةٍ وَّاحِدَةٍ

(ایک چلو پانی لے کر دونوں ہاتھوں سے منہ دھونا)

(۱۴۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِالرَّحِيْمِ قَالَ اَنَا اَبُوْ سَلَمَةَ الْخَزَاعِيُّ مَنْصُوْرُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ اَنَا ابْنُ بَلَالٍ يَعْنِيْ سُلَيْمَانَ عَنْ زَيْدِ ابْنِ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَّارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ اَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَّاءٍ فَتَمَضْمَضَ بِهَا وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَّاءٍ فَجَعَلَ بِهَا هٰكَذَا اَضَافَهَا اِلٰى يَدِهِ الْاُخْرٰى فَغَسَلَ بِهَا وَجْهَهُ ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَّاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُمْنٰى ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَّاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُسْرٰى ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ اَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَّاءٍ فَرَشَّ عَلٰى رِجْلِهِ الْيُمْنٰى حَتّٰى غَسَلَهَا ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً اُخْرٰى فَغَسَلَ بِهَا يَعْنِيْ رِجْلَهُ الْيُسْرٰى ثُمَّ قَالَ هٰكَذَا رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا گیا (ایک مرتبہ) انہوں نے وضوء کیا تو اپنا چہرہ دھویا (اس طرح کے پہلے) پانی کی ایک چلو سے کلی کی اور ناک میں پانی دیا، پھر پانی کی ایک چلو لی اور اس کو اس طرح کیا (یعنی) دوسرے ہاتھ کو ملایا، پھر اس سے اپنا چہرہ دھویا اور پھر پانی کی دوسری چلو لی اور اس سے اپنا داہنا ہاتھ دھویا پھر ایک اور چلو لے کر اس سے اپنا بایاں ہاتھ دھویا اس کے بعد سر کا مسح کیا پھر پانی کی چلو لے کر داہنے پاؤں پر ڈالی اور اسے دھویا پھر دوسری چلو سے بایاں پاؤں دھویا اس کے بعد کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضوء کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

تشریح: حسب تصریح حافظؒ ابن حجر امام بخاریؒ کا اشارہ ترجمۃ الباب سے اس حدیث کی تضعیف کی طرف ہے کہ حضور اکرم ﷺ چہرہ مبارک کو اپنے داہنے ہاتھ سے دھویا کرتے تھے، حضرت گنگوہی نے فرمایا کہ مراد یہ ہے کہ پانی کو ایک چلو کی مقدار میں لیتے تھے جو ایک ہاتھ سے لیا جا سکتا تھا لیکن دھوتے دونوں ہاتھوں سے تھے تاکہ پانی ضائع نہ ہو اس لئے دونوں ہاتھوں سے بہ نسبت ایک ہاتھ کے زیادہ اچھی طرح دھل سکتا ہے۔

اس سے دونوں روایتوں میں تطبیق بھی ہو سکتی ہے کہ مثلاً کسی برتن سے بائیں ہاتھ کی مدد سے پانی دائیں ہاتھ میں لیا، پھر دونوں ہاتھوں سے چہرہ وغیرہ دھویا تاکہ پانی بھی محفوظ رہے اور عضو بھی پوری طرح دھل جائے جس طرح آج کل لوٹے سے پانی داہنے ہاتھ میں لے کر پھر بائیں ہاتھ کو شریک کر کے دونوں ہاتھوں سے چہرہ اور ہاتھ کہنیوں تک دھوتے ہیں اور برتن بڑا ہو یا حوض وغیرہ سے داہنے ہاتھ سے پانی پاؤں پر ڈالتے ہیں بائیں ہاتھ سے پانی سب جگہ پانی پہنچاتے ہیں تاکہ کوئی جگہ خشک نہ رہ جائے چونکہ چہرے کو دھونے کی صورت میں دونوں ہاتھوں کا کام برابر اور یکساں تھا ترجمۃ الباب میں اسی کو لیا اور ہاتھ و پاؤں دھونے میں صورت مختلف ہوتی ہے وہ اس کے ضمن میں داخل کیں جن کا ذکر حدیث الباب میں موجود ہے۔

غرفہ مثل لقمہ اسم مصدر بمعنی مفعول ہے اردو میں اس کے معنی چلو کے ہیں اور غرفہ کے پانی ایک مرتبہ چلو لینے کے ہیں۔ فرش علی رجلہ الیمنی رش کے معنی پانی سے چھینٹے دینے کے ہیں اسی سے رش بارش کی پھوار کو بھی کہتے ہیں (جمع رشاش آتی ہے) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں پاؤں دھونے میں اس لفظ کا استعمال اس لئے ہوا کہ مقصد تھوڑا تھوڑا پانی ڈال کر پورا عضو دھونا ہے ایسی صورت

میں عضو پر پانی بہا دینا کافی نہیں ہوتا کہ بعض اوقات زیادہ پانی بہا کر بھی بعض حصے خشک رہ سکتے ہیں حالانکہ پورے عضو کو مکمل طور سے دھونا اور ہر حصے کو پانی پہنچانا ضروری وفرض ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ التَّسْمِيَةِ عَلٰى كُلِّ حَالٍ وَ عِنْدَ الْوِقَاعِ

ہر حال میں بسم اللہ پڑھنا یہاں تک کہ جماع کے وقت بھی

(۱۴۱) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِاللهِ قَالَ ثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ اَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ اَنَّ اَحَدَكُمْ اِذَا اَتٰى اهله قَالَ بِسْمِ اللهِ اَللّٰهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطٰنَ وَجَنِّبِ الشَّيْطٰنَ مَا رَزَقْتَنَا فَقُضِيَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ لَمْ يَضُرَّهٗ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس اس حدیث کو نبی کریم ﷺ تک پہنچاتے تھے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم سے کوئی اپنی بیوی کے پاس جائے تو کہے بسم اللہ اللہم جنبنا الشیطان و جنب الشیطان ما رزقتنا (اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں اے اللہ ہمیں شیطان سے بچا اور شیطان کو اس چیز سے دور رکھ جو تو اس جماع کے نتیجے میں ہمیں عطاء فرمائے یہ دعا پڑھنے کے بعد جماع کرنے سے میاں بیوی کو جو اولاد ملے گی اسے شیطان کوئی نقصان نہیں پہنچائے گا۔

تشریح: ہر حالت اور ہر کام سے پہلے بسم اللہ کہنا چاہیے کہ اس سے اس کام میں برکت وخیر حاصل ہوتی ہے اور شیطانی اثرات سے بھی حفاظت ہوتی ہے کیونکہ شیطان ہر وقت انسان کو تکلیف پہنچانے کی فکر میں رہتا ہے۔ اور کوئی موقع نقصان پہنچانے کا ضائع نہیں ہونے دیتا۔ چنانچہ احادیث ثابت ہے کہ

(۱) انسان رفع حاجت کے وقت اپنا ستر کھولتا ہے تو اگر پہلے سے یہ کلمات نہ کہے بسم اللہ انی اعوذ بک من الخبث والخبائث اللہ تعالیٰ کے نام کی عظمت کا سہارا لیتا ہوں اور اس کی پناہ میں آتا ہوں کہ نظر نہ آنے والے خبیث جنوں کے برے اثرات سے محفوظ رہوں اور وہ میرے قریب نہ آسکیں۔ تو شیطان اس کا ٹھٹھا مذاق اڑاتا ہے کہ یہ جناب کی پوزیشن ہے وغیرہ کیونکہ بعض اوقات دوسرے نقصان بھی پہنچ جاتے ہیں۔

(۲) انسان کھانا کھاتا ہے اگر خدا کے نام سے خیر وبرکت حاصل نہیں کی تو شیطان اس میں شریک ہو کر اس کو خراب و بے برکت بنادیتا ہے۔ اس لیے حدیث میں ہے کہ اگر شروع میں بسم اللہ بھول جائے تو یاد آنے پر درمیان میں ہی کہہ لے اس سے بھی شیطانی اثر زائل ہو جاتا ہے اور کھانے کی خیر وبرکت لوٹ آتی ہے اور درمیان میں اس طرح کہے بسم اللہ اولہ و آخرہ خدا کے نام کی برکت اس کھانے کے اول میں بھی چاہتا ہوں اور آخر میں بھی۔

(۳) جماع کے وقت بھی وہ قریب ہوتا ہے اور برے اثرات ڈالتا ہے جس سے محفوظ رہنے کے لیے یہ دعا پڑھنی چاہیے۔ بسم اللہ اللہم جنبنا الشیطان و جنب الشیطان ما رزقتنا خدا کے نام سے ساتھ اور اے اللہ ہمیں دونوں کو شیطانی اثرات سے بچایئے اور اس بچے کو بھی جو آپ عطاء فرمانے والے ہیں۔

(۴) کھانے کے برتنوں کو بھی خراب کرتا ہے جس کی دو صورتیں ہیں اگر کھانے کی چیزوں کو بسم اللہ کہہ کر ڈھانک کر نہ رکھا جائے تو ان

میں برے اثرات ڈالتا ہے اس لیے حکم ہے کھانے کے برتن کھلے نہ رکھیں جائیں اور اگر بسم اللہ کہہ کر ڈھانکے جائین تو ان کو شیطان و جن کھول بھی نہیں سکتے کھانا کھا کر برتن کو پوری طرح صاف کر لینا چاہیے حدیث شریف میں ہے کہ سنے ہوئے برتن کو شیطان چاٹتا ہے۔اور اگر صاف کر لیے جائیں تو وہ برتن کھانے والے کے لیے استغفار کرتے ہیں جس کی وجہ بظاہر یہی معلوم ہوتی ہے کہ وہ برتن خوش ہوتا ہے کہ شیطان کو چاٹنے سے اس کو بچادیا۔ معلوم ہوا کہ ایک قسم کا ادراک واحساس و جمادات کو بھی عطاء ہوا اور یہی وجہ ہے کہ مومن کے مرنے پر زمین وآسمان روتے ہیں اور قیامت کے دن زمین کے وہ حصے بھی گواہی دیں گے جن پر اچھے برے اعمال ہوئے تھے واللہ اعلم۔

(۵) حدیث میں ہے کہ اگر شب کو گھر میں داخل ہوتے وقت بسم اللہ نہ کہے تو شیطان بھی داخل ہوتا ہے۔اور خوش ہوتا ہے کہ رات کو بسیرا بھی انسان کے ساتھ رہے گا۔ اگر بغیر بسم اللہ کہے کھانا کھائے۔تو کھانے میں بھی شریک ہوتا ہے اور خوش ہوتا ہے کہ کھانے میں بھی شرکت کا موقع ملا اس لیے حکم ہوا کہ بسم اللہ کہہ کر گھر میں داخل ہوا جائے اور شب کو دروازہ بند کرتے وقت بسم کہی جائے اس سے شیطان وجن اندر داخل نہیں ہو سکتے اس کی تائید بہت سے واقعات سے بھی ہوئی ہے ایک واقعہ حضرت علی ؓ کے زمانے کا بہت مشہور ہے کہ ایک گھر کے اندر ایک جن بلی کی صورت میں داخل ہوا اس کے بعد گھر کے دروازے کی کنڈی مکان والے نے بسم اللہ کہہ کر بند کر دی دوسرا جن بلی کی صورت میں دروازہ کے اوپر آیا۔تو مکان بند پایا۔اس نے پہلی بلی کو بلایا۔اور اس سے کہا کہ اندر سے کنڈی کھولے۔کہ میں آجاؤں۔اس نے جواب دیا کہ میں نہیں کھول سکتی۔بسم اللہ کہہ کر لگائی گئی ہے۔پھر اس نے کہا کہ اچھا مجھے اندر سے کچھ کھانے کو دے دے۔اس نے کہا کہ کھانے کو بھی یہاں کچھ نہیں دے سکتی۔کہا کیوں؟ اتنا بڑا گھر ہے اور ضرور کھانے کی بہت سی چیزیں ہوں گی اس پر اندر کی بلی نے کہا کہ کھانا تو بہت ہے مگر کھانے کے سب برتن بسم اللہ کہہ کر ڈھانکے گئے ہیں جن کو میں نہیں کھول سکتی اس کے بعد باہر کی بلی نے یہ بھی خبر سنائی کہ آج حضرت علی ؓ کا انتقال ہو گیا ہے چنانچہ مالک مکان نے جب یہ خبر سنکر حضرت معاویہ ؓ کو پہنچائی اور پھر یہ خبر صحیح نکلی واللہ اعلم۔

(۶) حدیث صحیح میں یہ بھی آتا ہے کہ نمازی کے سامنے سترہ نہ ہو تو شیطان اس کی نماز تڑوانے کی سعی کرتا ہے اور خلل ڈالتا ہے سترہ چونکہ حکم خداوندی ہے وہ اس کی رحمتوں کو نمازی سے قریب کر دیتا ہے اور جہاں خدا کی رحمتیں قریب ہوں شیطانی اثرات نہیں آسکتے۔

(۷) شیطان وضو کے اندر وسوسے ڈالتا ہے اور شاید ان ہی کے دفیعہ کے لیے وضو سے پہلے بسم اللہ اور ہر عضو دھونے کے وقت اذکار مسنون و مستحب ہے

(۸) حدیث صحیح میں یہ بھی ہے کہ انسان کے سونے کی حالت میں شیطان اس کی ناک پر بیٹھتا ہے یعنی غفلت و برائی کے اثرات ڈالتا ہے۔

(۹) یہ بھی مروی ہے کہ نمازی اگر نماز کی حالت میں جمائی لے کر ہا کہہ دیتا ہے یعنی اس قسم کی حرکت کرتا ہے جو نماز ایسی عظیم عبادت الٰہی کے لیے مناسب نہیں تو شیطان اس پر ہنستا ہے خوشی سے کہ نماز کو ناقص کر رہا ہے یا تعجب سے کہ یہ بے ادب نماز کے آداب سے غافل ہے واللہ اعلم۔

غرض اس قسم کے بہت سے مفاسد اور برے اثرات جو شیطان و جن کی وجہ سے انسان کو پہنچتے ہیں اور ان کی خبر وحی نبوت کے ذریعے دی گئی ہے۔اور ان سب سے بچنے کا واحد علاج بسم اللہ کہہ کر ہر کام کو شروع کرنا بتلایا گیا ہے کہ خداوند تعالیٰ کے اسم اعظم کی برکت و عظمت سے تمام مفاسد شرور آفات و برائیوں سے امن مل جاتا ہے اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس نسخہ کیمیا اثر سے مستفید و بہرہ ور ہونے کی توفیق عطاء فرمائے۔

بحث ونظر

نظر معنوی پراحکام شرعیہ کا ترتب نہیں

حضرت شاہ صاحب نے تشریح مذکور کے بعد فرمایا کہ نظر معنوی یعنی مذکورہ بالا جیسی مضرتوں اور مفاسد کے پیش نظر ہر موقع پر تسمیہ کا شرعا وجوب ہونا چاہیے تھا۔ تاکہ اس قسم کے شرور و مفاسد سے ضرور بچا جاسکے۔ مگر شریعت لوگوں کی سہولت و آسانی پر نظر رکھتی ہے اگر ہر موقع پر بسم اللہ کہنا فرض و واجب ہوتا تو لوگوں کو اس کے ترک پر گناہ ہوتا۔ اور وہ تنگی میں پڑ جاتے و ما جعل علیکم فی الدین من حرج اسی لیے وجوب و حرمت کو انظار معنویہ پر مرتب نہیں کیا گیا بلکہ ان کو امر و نہی شارع پر منحصر کردیا دیا۔ جہاں وہ ہوں گے وجوب حرمت آئے گی۔ نہیں ہوں گے نہیں آئے گی۔ خواہ نظر معنوی کا تقاضا کیسا ہی ہو۔

تو اب فیصلہ شدہ بات یہ ہوئی کہ واجبات و فرائض سب ہی منافع میں شامل ہیں اور محرمات و مکروہات سب ہی مضرتوں میں شامل ہیں، مگر اس کا عکس نہیں ہے کہ شریعت نے ضرور ہی ہر مضر کو حرام اور ہر نافع کو واجب قرار دے دیا ہو، اس لئے بہت سی چیزیں ایسی ہوسکتی ہیں کہ وہ مضر ہوں پھر بھی نہی شارع ان سے متعلق نہ ہو، کیونکہ لوگوں پر شفقت و رحمت ان کی مقتضی ہے کہ اس کو حرام نہ ٹھہرائے، اسی طرح بہت سی منفعت کی چیزیں ایسی بھی ہوں گی جنہیں شریعت نے واجب نہیں ٹھہرایا، اگرچہ وہاں صلاحیت امر وجوب کیلئے تھی، مثلاً حالت جنابت میں سونا نہایت مضر ہے اور خدا کے فرشتے اس شخص کے جنازے میں شرکت نہیں کرتے جو حالت جنابت میں مرجائے۔

اس سے زیادہ بڑا ضرر کیا ہوسکتا ہے، مگر پھر بھی شریعت نے فوری غسل کو بغیر وقت نماز کے واجب نہیں قرار دیا نہ حالت جنابت میں سونے کو حرام ٹھہرایا، کیونکہ شریعت آسانی دیتی ہے اور دین میں سہولت ہے۔

ضرر رسانی کا مطلب

قولہ لم یضرہ پر فرمایا کہ علماء نے اس سے بچوں کی خاص بیماریاں ام الصبیان وغیرہ مراد لی ہیں کہ وقت جماع بسم اللہ و دعائے ماثورہ پڑھنے سے، وہ ان بیماریوں سے محفوظ رہیں گے اور اگر یہ کہا جائے کہ بعض مرتبہ مضرتوں کا مشاہدہ باوجود تسمیہ کے ہی ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ کے اسم اعظم کی برکت یقینی اور ناقابل انکار ہے، مگر اس کے بھی شرائط و موانع ہیں اگر ان کی رعایت کی جائے تو یقیناً اسی طرح وقوع میں آئے گا جیسی شارع علیہ السلام نے خبر دی ہے اس کے خلاف نہ ہوگا، واللہ اعلم

ابتداء وضوء میں تسمیہ واجب ہے یا مستحب

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ابتداء وضو میں بسم اللہ کہنے کو ائمہ مجتہدین میں سے کسی نے واجب نہیں کہا، البتہ امام احمدؒ سے ایک روایت شاذہ وجوب کی نقل ہوئی ہے اس سے خیال ہوتا ہے کہ شاید ان کے نزدیک اس باب میں کوئی روایت قابل عمل ہو، اگرچہ وہ ادنیٰ مراتب حسن میں ہو، تاہم امام احمد کا امام ترمذی نے یہ قول نقل کیا ہے " لا اعلم فی هذا الباب حدیثا له اسناد جید " (اس باب میں میرے علم کے اندر کوئی ایسی حدیث نہیں جس کی اسناد جید ہوں)

امام ترمذی نے لکھا کہ اسحٰق بن راہویہ کا قول یہ ہے کہ جو شخص عمداً بسم اللہ نہ کہے، وہ وضو کا اعادہ کرے اور اگر بھول کر یا کسی تاویل کے

سبب ایسا کرے تو ایسا نہیں، اسی طرح ظاہریہ کا مذہب بھی وجوب تسمیہ ہی ہے، مگر فرق یہ ہے کہ اسحٰق بن راہویہ کے نزدیک یاد کے ساتھ مشروط ہے، اور ظاہریہ ہر حالت میں واجب کہتے ہیں، ان کے یہاں بھول کر بھی ترک کرے گا تو وضو قابل اعادہ ہوگا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شاید امام بخاری نے بھی وہی مذہب اختیار کر لیا جو ان کے رفیق سفر داؤد ظاہری نے اختیار کیا ہے، نیز فرمایا کہ پہلے میں داؤد ظاہری کو محقق عالم نہ سمجھتا تھا، پھر جب ان کی کتابیں دیکھیں تو معلوم ہوا کہ بڑے جلیل القدر عالم ہیں۔ پھر فرمایا

امام بخاری کا مقام رفیع

یہاں یہ چیز قابل لحاظ ہے کہ امام بخاری نے باوجود اپنے رجحان مذکور کے بھی ترجمۃ الباب میں وضو کے لئے تسمیہ کا ذکر نہیں کیا، تا کہ اشارہ ان احادیث کی تحسین کی طرف نہ ہو جائے جو وضو کے بارے میں مروی ہیں، حتیٰ کہ انہوں نے حدیث ترمذی کو بھی ترجمۃ الباب میں ذکر کرنا موزوں نہیں سمجھا، اس سے امام بخاری کی جلالت قدر و رفعت مکانی معلوم ہوتی ہے کہ جن احادیث کو دوسرے محدثین تحت الابواب ذکر کرتے ہیں، ان کو امام بخاری اپنی تراجم وعنوانات ابواب میں بھی ذکر نہیں کرتے۔

پھر چونکہ یہاں ان کے رجحان کے مطابق کوئی معتبر حدیث ان کے نزدیک نہیں تھی تو انہوں نے عمومات سے تمسک کیا اور وضو کو ان کے نیچے داخل کیا اور جماع کا بھی ساتھ ذکر کیا، تا کہ معلوم ہو کہ خدا کا اسم معظم ذکر کرنا جماع سے قبل مشروع ہوا، تو بدرجہ اولیٰ وضو سے پہلے بھی مشروع ہونا چاہیے، گویا یہ استدلال نظائر سے ہوا۔

امام بخاری وانکار قیاس

میں ایک عرصہ تک غور کرتا رہا کہ امام بخاری بکثرت قیاس کرتے ہیں، پھر بھی قیاس سے منکر ہیں اس کی کیا وجہ ہے؟ پھر سمجھ میں آیا کہ وہ تنقیح مناط پر عمل کرتے ہیں اور اس پر شارحین میں سے کسی نے متنبہ نہیں کیا، چنانچہ یہاں بھی اگرچہ حدیث ایک جزئیہ (جماع) کے بارے میں وارد ہے، لیکن تنقیح مناط کے بعد وہ عام ہوگئی، اسی لئے امام بخاری نے باب اس طرح قائم کیا "التسمیة علی کل حال" (خدا کا ذکر ہر حال میں ہونا چاہیے)

وجوب وسنیت کے حدیثی دلائل پر نظر

قائلین وجوب نے بہت سی احادیث ذکر کی ہیں، جن کا ذکر کتب حدیث میں ہے مگر وہ سب روایات ضعیف ہیں اور جن احادیث میں نبی کریم ﷺ کے وضو کی وہ صفات بیان ہوئیں ہیں، جو مدار سنیت ہیں، ان میں کسی میں بھی تسمیہ کا ذکر نہیں ہے، بجز دار قطنی کی ایک ضعیف حدیث کے جو بروایت حارثہ عن عمرۃ عن عائشہ رضی اللہ عنہا مروی ہیں اور وہ اس قدر ضعیف ہے کہ ابن عدی نے کہا: مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ امام احمد نے جامع اسحٰق[1] بن راہویہ کو دیکھا تو سب سے پہلے اسی حدیث پر نظر پڑی آپ نے اس کو بہت زیادہ منکر سمجھا اور فرمایا "عجیب بات ہے کہ اس جامع کی سب سے پہلی حدیث حارثہ کی ہے" اور حربی نے امام احمد کا یہ قول نقل کیا "یہ شخص (اسحاق بن راہویہ) دعویٰ کرتا ہے کہ اس نے اپنی جامع میں اس حدیث کو صحیح ترین حدیث سمجھ کر نقل کیا ہے، حالانکہ یہ اس کی ضعیف ترین حدیث ہے۔" (التعلیق المغنی)

---

[1] یہ اسحٰق بن راہویہ وہی ہیں جو امام اعظم کے بڑے سخت مخالف تھے اور ہماری تحقیق میں امام بخاری کو امام صاحب کے خلاف بہت زیادہ متاثر کرنے والوں میں سے ایک تھے واللہ اعلم، ان کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری میں مفصل ہو چکا ہے۔

تاہم چونکہ جمہور علماء نے دیکھا کہ تسمیہ والی احادیث باوجود ضعف کے طرق کثیرہ سے مروی ہے، جس سے ایک دوسرے کو قوت حاصل ہو جاتی ہے تو معلوم ہوا کہ کچھ اصل ان کی ضرور ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر نے بھی اس امر کا اظہار کیا ہے اور محدث ابوبکر ابی شیبہ نے فرمایا کہ ''ثبت لنا ان النبی علیہ قالہ'' منذری نے ترہیب میں لکھا: بیشک تسمیہ والی سب ہی احادیث میں مجال کلام ہے مگر وہ سب کثرت طرق کی وجہ سے کچھ قوت ضرور حاصل کر لیتی ہیں، اس طرح وہ ضعیف احادیث بھی حسن کا درجہ لے لیتی ہیں اور ان سے تسمیہ کا مسنون و مستحب ہونا ثابت ہے، اگر کہا جائے کہ حصول قوت کے بعد تو اس سے وجوب ثابت ہونا چاہیے، نہ صرف سنیت' جیسا کہ شیخ ابن ہمام نے کہا اور حنفیہ میں سے وہ متفرد ہو کر وجوب کے قائل ہوئے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری طرف وہ روایات بھی ہیں جو عدم وجوب پر دال ہیں اور وہ بھی اگرچہ ضعیف ہیں لیکن کثرت طرق کے سبب وہ بھی ترقی کر کے حسن کے درجہ میں ہو گئیں ہیں لہٰذا جمہور نے تسمیہ کو درجہ وجوب سے اتار کر سنیت کا درجہ دیا ہے اور وہی انسب واصوب ہے، والعلم عنداللہ

مسئلہ تسمیہ للوضو کی حدیثی بحث امام طحاوی نے معانی الاثار میں اور حافظ زیلعی نے نصب الرایہ میں خوب کی ہے اور صاحب امانی الاحبار شرح معانی الآثار نے بھی بہت عمدہ تحقیقی مواد جمع فرما دیا ہے۔ جو علماء واساتذہ حدیث کے لئے نہایت مفید ہے۔

شیخ ابن ہمام کے تفردات

آپ نے چند مسائل میں سے حنفیہ سے الگ راہ اختیار فرمائی ہے، جن کے بارے میں آپ کے تلمیذ محقق علامہ شہیر قاسم بن قطلو بغا حنفی نے فرمایا کہ ہمارے شیخ کے تفردات مقبول نہیں ہیں اور صاحب بحر نے بھی شیخ کی تحقیق پر نقد کے بعد لکھا کہ حق وہی ہے جس کو ہمارے علماء نے اختیار کیا ہے یعنی تسمیہ کا استحباب۔ حضرت مولانا عبدالحیٰ صاحب لکھنوی نے اثبات وجوب کے لئے بہت زور لگایا ہے مگر لا حاصل (امانی الاحبار ص ۱۳۴ ج ۱)

صاحب تحفۃ الاحوذی نے یک طرفہ دلائل نمایاں کر کے شق وجوب کو راجح دکھلانے کی سعی کی ہے جو معانی الآثار وامانی الاحبار کی سیر حاصل مکمل بحث وتحقیق کے سامنے بے وزن ہو گئی ہے۔ جزاہم اللہ تعالیٰ۔

بَابُ مَنْ يَقُوْلُ عِنْدَالْخَلَاءِ

بیت الخلاء کے جانے کے وقت کیا کہے

(۱۴۲) حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِالْعَزِيْزِ بْنِ صُهَيْبٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسًا يَقُوْلُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ اللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَعُوْذُبِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَآئِثِ.

ترجمہ: عبدالعزیز ابن صہیب نے بیان کیا کہ انہوں نے حضرت انسؓ سے سنا کہ وہ کہتے تھے رسول اللہ علیہ جب (قضا حاجت کے لئے) بیت الخلاء میں داخل ہوتے تھے، تو فرماتے تھے، اے اللہ! میں ناپاکی سے اور ناپاک چیزوں سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔

تشریح: پہلے باب میں ذکر ہوا تھا کہ ہر حال میں ذکر خداوندی ہونا چاہیے اور اس کی تشریح میں ہر حالت کے مختلف اذکار اور ان کی خاص خاص ضرورتوں کا ذکر ہوا تھا، یہاں امام بخاری نے اس خاص ذکر کی تعلیم دی ہے جو بیت الخلاء میں جانے کے وقت ہونا چاہیے، حضرت مجاہدؒ سے منقول ہے کہ جماع کے وقت اور بیت الخلاء میں فرشتے انسانوں سے الگ ہو جاتے ہیں، اس لئے ان دونوں سے قبل ذکر اللہ اور استعاذہ

مسنون ہوا تا کہ تمام شرور سے حفاظت رہے، نیز حدیث ابوداؤد میں ہے" ان ھذہ الحشوش محتضرۃ، ای للجان والشیاطین فاذا اتی احدکم الخلاء فلیقل اعوذ باللہ من الخبث والخبائث " (ان بیت الخلاء اور گندگیوں کے مقامات میں جن وشیطان آتے ہیں، اس لئے جب تم میں سے کوئی قضا حاجت کے لئے ایسی جگہوں پر جائے تو خبیث شیاطین وجن سے خدا کی پناہ طلب کرے، پھر وہاں جائے) اس امر میں مختلف رائے ہیں کہ جو شخص دخول مکان خلاء سے قبل ذکر واستعاذہ مذکور نہ کرے تو اس جگہ پہنچنے کے بعد بھی کرسکتا ہے یا نہیں؟

حافظ عینی نے لکھا کہ ظاہر تو یہی ہے کہ گندے مقامات میں حق تعالیٰ کا ذکر لسانی مستحب نہ ہو، اور ایسے وقت ومحل میں صرف ذکر قلبی پر اکتفا کیا جائے، اسی لئے حدیث الباب کے لفظ اذا دخل الخلاء سے مراد ارادہ دخول ہے، جس طرح آیت کریمہ فاذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ " میں بھی مراد ارادہ قراءت ہی ہے، علامہ قشیری نے فرمایا کہ دخول سے مراد ابتداء دخول ہے۔ حافظ عینیؒ نے لکھا کہ اس تاویل کی ضرورت نہیں کیونکہ دو ہی صورتیں ہیں یا تو قضا حاجت کی جگہ پہلے سے بنی ہوئی ہوتی ہے جیسے گھروں کے بیت الخلاء تو اس کے بارے میں تو مالکیہ کے دو قول ہیں، کچھ کہتے ہیں کہ اندر جا کر نہ کہے اور دخول کو بتاویل ارادہ دخول لیتے ہیں۔ دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ دخول کے معنی حقیقی ہیں اور وہاں داخل ہو کر بھی استعاذہ جائز ہے، جس کی تائید اوپر کی حدیث ابی داؤد سے بھی ہوتی ہے۔ کہ اس میں اتیان کا لفظ ہے جو دخول کا ہم مصداق ہے دوسری صورت یہ ہے کہ اس طرح قضاء حاجت کی جگہ مقرر ومتعین نہ ہو۔ جیسے صحرا وغیرہ میں ہوتی ہے۔ تو وہاں اس خاص خلا کی جگہ پہنچ کر بھی ذکر واستعاذہ کرسکتا ہے۔ اس میں کسی کے نزدیک کراہت نہ ہوگی۔ (عمدۃ القاری ۱/۶۹۷)

بحث ونظر

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ یہاں اس باب کو اور دوسرے ابواب کو لانے پر جو باب الوضوء مرۃ مرۃ تک ذکر ہوئے ہیں۔ اشکال ہوا ہے۔ کیونکہ امام بخاری ابواب وضو ذکر کر رہے تھے۔ یہاں سے چند ابواب ایسے شروع کر دیئے۔ جن کا تعلق وضوء سے نہیں اور ان کے بعد پھر وضوء کے ابواب آئیں گے، چنانچہ علامہ کرمانی نے اس طرح اعتراض کیا" ان سب ابواب کی باہم ترتیب اس طرح ہوسکتی ہے۔ اول تو باب تسمیہ کا ذکر قبل باب غسل میں ہونا چاہیے تھا، اس کے بعد ہونا بے محل ہے، دوسرے باب وضوء کے بیچ میں ابواب خلاء کو لے آنا بے موقع ہے" پھر علامہ کرمانی نے خود ہی جواب دیا کہ" درحقیقت امام بخاری کے یہاں حسن ترتیب کی رعایت نہیں ہے اور ان کا مقصد وحید صرف نقل حدیث اور صحیح حدیث کا اہتمام ہے اور کچھ نہیں" اس کے بعد حافظ ابن حجر نے لکھا کہ علامہ کرمانی کا دعویٰ مذکور صحیح نہیں، کیونکہ امام بخاری کا اہتمام واعتنا ترتیب ابواب ضرب المثل ہے اور تمام مصنفین سے زیادہ وہ اس کی رعایت کرتے ہیں حتیٰ کہ بہت سے حضرات علماء نے کہا" فقہ البخاری فی تراجمہ" (امام بخاری کی فقہی عظمت ان کے تراجم ابواب سے معلوم ہوتی ہے) میں نے اس شرح فتح الباری میں امام بخاری کے محاسن وفضائل اور دقت نظر کو جگہ جگہ واضح کیا ہے اور اس موقع میں بھی غور وتامل کیا ہے اور گو بادی النظر میں یہاں حسن ترتیب آشکارا نہیں ہے، جیسا کہ علامہ کرمانی نے بھی خیال کیا، مگر دقت نظر سے یہ بات ظاہر ہے کہ پہلے تو امام علامہ نے فرض وضوء کو ذکر کیا اور بتلایا کہ وہ صحت صلوٰۃ کے لئے شرط ہے، پھر اس کی فضیلت ذکر کی اور بتلایا کہ وضوء کا وجوب بغیر تحقق حدث کے نہیں ہے عضو کو پورا دھو لینے سے زیادہ فرض نہیں ہے اور اس پر جو کچھ زیادتی ہوگی وہ از قبیل واسباغ وفضل ہے۔

اوراسی وضوء سے متعلق یہ صورت بھی ہے کہ بعض اعضاء دھونے میں ایک چلو پانی پر بھی اکتفا ہوسکتی ہے، پھر بتایا کہ تسمیہ وضوء کے شروع میں اس طرح مشروع ہے، جس طرح ذکراللہ دخول خلاء کے وقت مشروع ہے اور یہیں سے آداب وشرائط استنجا اور اس کے مسائل ومتعلقات شروع ہوگئے، اس کے بعد پھر وضوء کے مسائل آجائیں گے کہ وضوء کا واجب حصہ ایک ایک بار ہے، دواور تین بار سنت ہے غرض اسی طرح وضوء کے مسائل و متعلقات بیان کرتے ہوئے کسی نہ کسی مناسبت سے جابہ جادوسرے امور کا ذکر بھی ہوتا رہے گا لیکن یہ مناسبت وتعلق کا ادراک تامل وغور کامحتاج ہے، اسی طرح کتاب الوضوء کومکمل کیا گیا، لیکن آگے کتاب الصلوٰۃ کی ترتیب کواس کی نسبت زیادہ سہل کردیا گیا ہے اوراس کے ابواب کی ترتیب کوظاہری اعتبار سے بھی متناسب رکھا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری نے اس بارے میں تفنن سے کام لیا ہے واللہ اعلم (فتح الباری ص۲۷ اج۱)

حافظ عینی کے ارشادات: آپ نے "باب غسل الوجہ بالیدین" میں لکھا کہ کتاب وضوء کے اکثر ابواب میں باہمی مناسبت ظاہر نہیں ہے، اس لئے علامہ کرمانی نے بھی اس امر کومحسوس کیا، اور جوابدہی کی مگران کی جواب کا یہ جز درست نہیں کہ امام بخاری کا بڑا مقصد محض نقل حدیث ہے بلکہ ان کا عظیم ترین مقصداس کے ساتھ ہی یہ ہے کہ ایک حدیث کومتعدد مخصوص ابواب میں ذکر کیا جائے اسی لئے ابواب کوانہوں نے اپنے متعین تراجم پرقائم کیا ہے اوراس کے سبب ان کی صحیح میں بکثرت تکرار ہوا ہے۔

پس جب اصل صورت حال یہ ہے تو اگرچہ ابواب میں باہمی مناسبت کیسی ہی مخفی ہو، ان کے وجوہ واسباب کا کھوج لگانا اوران کوفکر و تامل کی کوشش وطاقت سے ڈھونڈ نکالنا ضروری ہے، چنانچہ یہاں دونوں بابوں میں ہمارے نزدیک وجہ مناسبت یہ ہے کہ پہلے باب میں کچھ حال نبی کریم ﷺ کے وضوء مبارک کا بیان ہوا ہے اوردوسرے باب میں بھی ایک وصف آپ کے وضوء کا مذکور ہوا ہے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ نے وضوء فرما کرارشادفرمایا "اسی طرح میں نے حضوراکرم ﷺ کو وضوء فرماتے ہوئے دیکھا ہے۔" اتنی بات دونوں میں مناسبت کے لئے کافی ہے اس کے علاوہ یہ کہ عام درجہ کی مناسبت تو سب ہی ابواب میں موجود ہے کہ سب ایک زمرہ سے ہیں، اس کے بعد مناسبت خاصہ کی توجیہ نکالنا ہر شخص کے ادراک وفہم کے مطابق ہوتا ہے، دوسری جگہ علامہ کرمانی کا رد کرتے ہوئے حافظ محقق علامہ عینی نے لکھا "ایک غوروتامل کرنے ولا اگر گہری نظر سے دیکھے گا توابواب کی باہمی مناسبت کوضرور معلوم کرلے گا، اگرچہ کوئی وجہ بعض ابواب میں کسی تکلف کی ہی محتاج ہو۔

جیسا کہ حافظ عینی نے لکھا، توجیہ ہر بات کی ہوسکتی ہے البتہ کہیں بے تکلف اور کہیں باتکلف کا فرق ضرور ہوگا اس کے ساتھ ہی حافظ محقق نے ان وجوہ کی طرف بھی لطیف اشارہ فرمایا جن کی وجہ سے امام بخاری کے قائم کردہ ابواب کی مناسبت میں سے زیادہ مشکلات پیش آئیں ہیں، اس لئے حافظ عینی کے جواب کی نوعیت حافظ ابن حجر کے جواب سے کہیں زیادہ فائق ہے، جس میں صرف توجیہ ومناسبت پیدا کرنے پراکتفا ہوا ہے اسی طرح امام بخاری کے ابواب وتراجم کی بھی باہمی مناسبت ومطابقت میں مشکلات پیش آئیں ہیں، علماء نے ان کو حل کرنے کے لئے سعی مشکور کی ہے، پھر بھی بہت سی جگہ مطابقت کا مسئلہ عقدہ لاینحل بن گیا ہے، جس کی طرف ہم نے مقدمہ میں اشارات کئے ہیں، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ فیصلہ آب زر سے لکھنے کے قابل ہے کہ حدیث سے فقہ کی طرف آنا چاہیے اور جب بھی اس کے برعکس ہوگا یعنی فقہ حدیث کیطرف سرائیت کرے گا، مشکلات پیش آئیں گی، جن کا کوئی صحیح حل نہیں ہوسکتا۔" واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم"

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

فرمایا: بظاہر یہاں سوءترتیب کا گمان ہوتا ہے، مگر حقیقت میں یہ ترتیب کا حسن وجودت ہے، اس لئے یہ وضوء کا ذکروتقدم تو سب ہی

کے یہاں تصانیف میں معمول ہے، اسی طرح امام بخاریؒ نے بھی کیا، پہلے حقیقت وضوء کا کچھ تعارف کرانا چاہا اور اس کے بعد بعض احکام ذکر کے اس کے مسمی و مصداق کی تعین و تشخیص کی، پھر اس امر کے بیان کرنے کی طرف متوجہ ہوئے کہ وہ ایسی چیز ہے جو شک و شبہ کی وجہ سے واجب نہیں ہوتی، اس سے وضوء کے اندر بیان تخفیف و اسباغ کی طرف متوجہ ہوگئے، پھر جس طرح تخفیف و اسباغ کے اجراء وضوء کے اعضاء اربعہ میں ہوسکتا ہے، ایک عضوء میں بھی ہوسکتا ہے، اس لئے مزید تعیین کے لئے غسل وجہ کا حال بیان کیا، پھر جب تسمیہ تک پہنچ گئے، اور وضوء کی حقیقت ذہنوں میں اچھی طرح آ گئی تو یہاں سے ترتیب حسی کی طرف منتقل ہوگئے، اور جو چیز حسی لحاظ سے سب سے مقدم تھی اس کو ذکر کیا، یعنی آداب خلاء کو لہٰذا یہ سب مسلسل ابواب بیان مسمی و تحقیق حقیقت وضوء کے لئے ذکر کئے گئے ہیں نہ کہ بیان احکام وضوء کے لئے، واللہ اعلم۔

بَابُ وُضعِ الْمَاءِ عِنْدَالْخَلاءِ

بیت الخلاء کے قریب وضو کے لیے پانی رکھنا

(۱۴۳) حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ ابْنُ مُحَمَّدٍقَالَ ثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ ثَنَا وَرْقَآءُ عَن عُبَيْدُاللهِ ابْنِ اَبِى يَزِيْدَعَنْ اِبْنَ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِىَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْخَلاءَ فَوَضَعْتُ لَهُ وُضُوْءً قَالَ مَنْ وَضَعَ هٰذَا؟ فَاُخْبِرَفَقَالَ اللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِى الدِّيْنِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ بیت الخلاء تشریف لے گئے، میں نے آپ ﷺ کے لئے وضوء کا پانی رکھ دیا (باہر نکل کر) آپ ﷺ نے پوچھا یہ کس نے رکھا ہے؟ جب آپ ﷺ کو بتلایا گیا تو آپ ﷺ نے (میرے لئے دعا کی اور) فرمایا اے اللہ! اس کو دین کی سمجھ عطا فرما۔"

تشریح: حضرت ابن عباسؓ نے حضور اکرم ﷺ کے لئے وضوء کا پانی رکھا، اور آپ ﷺ کو معلوم ہوا تو ان کیلئے دینی سمجھ عطا ہونے کی دعا فرمائی، بعض حضرات نے یہ سمجھا کہ یہ پانی استنجا کے لئے تھا، مگر حافظ ابن حجر نے لکھا کہ یہ بات محل نظر ہے، اور صحیح یہ ہے کہ وضوء بفتح الواؤ سے ہے، بمعنی ما یتو ضأ بہ (جس پانی سے وضوء کریں)

حضرت گنگوہی نے فرمایا کہ حضرت ابن عباسؓ کے فعل مذکورہ کو مستحسن سمجھنے کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے یہ کام بغیر کسی امر و اشارہ کے، اور خود اپنے خیال ہی سے کیا (جس سے ان کی دینی سمجھ و قابلیت ظاہر ہوئی اور آنحضرت ﷺ خوش ہوئے) (لامع الداری ص ۷۰ ج ۱) حافظ عینی نے حدیث الباب کے تحت چند فوائد لکھے ہیں جو ذکر کئے جاتے ہیں۔

(۱) کسی عالم کی خدمت بغیر اس کے امر کے بھی درست ہے نیز اس کی ضروریات کی رعایت حتیٰ کہ بیت الخلاء جانے کی وقت بھی کی جائے تو بہتر ہے (۲) جس عالم کی خدمت کی جائے اس کے لئے مستحب ہے کہ خادم کے لئے دعائے خیر کر کے مکافات احسان کرے۔ (۳) خطابی نے فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ خادم کسی کے لئے وضوء خانہ یا غسل خانہ میں پانی رکھ دے تو مکروہ نہیں، اور بہتر یہ ہے کہ ایسی خدمت خدام میں سے چھوٹے انجام دیں بڑے نہیں، حافظ عینی نے یہ بھی لکھا کہ بعض لوگوں نے اس وجہ سے کہ حضور اکرم ﷺ سے نہر

جاری اور گولوں میں بہتے پانی سے وضوء کرنا ثابت نہیں، ایسے پانی سے وضوء کو مکروہ قرار دیا اور کہا کہ ایسے پانی سے وضوء کرنا ہو تو لوٹے وغیرہ میں لے کر کرے، لیکن یہ اس لئے صحیح نہیں کہ حضور اکرم علیہ کے سامنے ایسی نہریں اور بہتے ہوئے پانی نہ تھے، اگر ہوتے اور پھر بھی ان سے وضوء نہ فرماتے تب کراہت کا حکم ہو سکتا تھا، اسی طرح جن حضرات نے برتن ولوٹے وغیرہ سے وضوء کو مستحب ومسنون قرار دیا اور نہروں وغیرہ سے نہیں وہ بھی درست نہیں، قاضی عیاض نے فرمایا کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے، یہ استدلال جب ہی صحیح ہو سکتا تھا کہ حضور اکرم علیہ کسی نہر وغیرہ پر تشریف رکھتے اور پھر بھی اس سے وضوء نہ کرتے بلکہ کسی برتن میں لے کر وضوء فرماتے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (عمدۃ القاری ص ۷۰۲ ج ۱)

بَابُ لَا يُسْتَقْبَلُ الْقِبْلَةُ بِبَوْلٍ وَّلَا بِغَائِطٍ اِلَّا عِنْدَ الْبِنَاءِ جِدَارٍ اَوْ نَحْوِهٖ

پیشاب یا پاخانہ کے وقت قبلہ کی طرف منہ نہیں کرنا چاہیے لیکن جب کسی عمارت یا دیوار کی آڑ ہو تو کچھ حرج نہیں

(۱۴۴) حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ ثَنَا ابْنُ اَبِیْ ذِئْبٍ قَالَ ثَنَا الزُّهْرِیُّ عَنْ عَطَآءِ بْنِ یَزِیْدَ اللَّیْثِیِّ عَنْ اَبِیْ اَیُّوْبَ الْاَنْصَارِیِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَتٰی اَحَدُکُمُ الْغَائِطَ فَلَا یَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا یُوَلِّهَا ظَهْرَهٗ شَرِّقُوْا اَوْ غَرِّبُوْا۔

ترجمہ: حضرت ابوایوب انصاری روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ علیہ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی پاخانے میں جائے تو قبلہ کی طرف منہ نہ کرے اور نہ اس کی طرف پشت کرے بلکہ مشرق کی طرف منہ کرے یا مغرب کی طرف۔

تشریح: یہ حکم مدینہ والوں کے لئے مخصوص ہے کیونکہ مدینہ مکہ سے جانب شمال میں واقع ہے اس لئے آپ علیہ نے قضائے حاجت کے وقت پچھم یا پورب کی طرف منہ کرنے کا حکم دیا، یہ بیت اللہ کا ادب ہے امام بخاری نے حدیث کے عنوان سے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ اگر کوئی آڑ سامنے ہو تو قبلہ کی طرف منہ یا پشت کر سکتا ہے، لیکن جمہور کا مسلک یہ ہے کہ کوئی آڑ ہو یا نہ ہو پیشاب پاخانہ کے وقت قبلہ کی طرف منہ یا پشت کرنے کی ممانعت ہے جیسا کہ مختلف احادیث سے معلوم ہوتا ہے۔

حدیث الباب سے یہ ادب معلوم ہوا کہ قضائے حاجت کے وقت کعبہ معظمہ (زادہا اللہ شرفا) کی طرف منہ کر کے نہ بیٹھے، اور نہ اس سے پیٹھ پھیرے بلکہ دائیں بائیں دوسری سمتوں کی طرف رخ کرے، یہ خدائے تعالیٰ کی بیت معظم ومحترم کا ادب ہے، جس طرح نماز وغیرہ عبادت وطاعات کے وقت اس بیت معظم کی سمت کو متوجہ ہونا بھی ایک ادب اور موجب خیر وبرکت عمل ہے یہ شریعت محمدی کا خصوصی فضل و کمال ہے کہ اس میں ہر قسم کی تعلیم اور ہر قسم کے آداب سکھائے گئے ہیں کہ زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں رہا جس کے لئے رہنمائی نہ کی گئی ہو۔

صحاح میں حضرت سلیمان فارسیؓ سے مروی ہے کہ ان سے مشرکین نے بطور طنز وتعریض کہا تھا ''ہم دیکھتے ہیں کہ تمہارے صاحب (یعنی رسول اللہ علیہ) تمہیں تعلیم دیتے ہیں اور خراءۃ (وقضائے حاجت کا طریقہ) بھی سکھاتے ہیں۔'' مطلب یہ تھا کہ اولوالعزم انبیاء کی تعلیم تو روحانیت وعلوم الٰہیہ سے متعلق ہونی چاہیے، یہ کیا بچوں کی طرح پاخانے، پیشاب کے طریقے سکھائے جائیں کہ اس طرح کرو اور اس طرح مت کرو، حضرت سلیمان فارسیؓ نے ان کے استہزاء وطعن کا جواب عام طریقے سے نہیں دیا بلکہ بقول علامہ طیبیؒ (شارح مشکوۃ شریف) حکیمانہ طرز میں دیا کہ ہاں ہمارے صاحب (یعنی رسول اللہ علیہ) کی تعلیمات کا دائرہ محدود نہیں بلکہ زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہے اور

آپ ﷺ الٰہیات وعبادات سے لے کر معمولات شب وروز کے آداب تک تعلیم فرماتے ہیں تاکہ انسان کی زندگی ہر طرح سے کامل ومکمل ہو جائے، یہ جہل وعناد کا طرز مناسب نہیں کہ ایسے جلیل القدر پیغمبر کی چھوٹی سے چھوٹی تعلیم وہدایت کو بھی ہدف وطعن واستہزا بنایا جائے بلکہ تمامی ہدایات وارشادات پر نظر کر کے ان کے طریق مستقیم اور جادۂ پیہم کو اختیار کر لینا چاہیے، پھر حضرت سلیمان فارسیؓ نے فرمایا کہ دیکھو اور سوچو کہ اس بظاہر حقیر ضرورت کو پورا کرنے کے وقت میں بھی حضور ﷺ نے کیسی اچھی تعلیم دی ہے کہ پوری نظافت حاصل کرنے کی سعی کرتے ہوئے اس امر کا بھی پورا دھیان رہے کہ کسی محترم ومعظم چیز کے احترام میں خلل نہ آئے۔

فرمایا کہ حصول نظافت کے لئے تین ڈھلیوں سے کم استعمال نہ ہوں، ان کے علاوہ کسی چیز سے نظافت حاصل کرنی ہو تو وہ خود گندہ نہ ہو جیسے اپلے کا ٹکڑا وغیرہ، اور وہ چیز محترم بھی نہ ہو جیسے ہڈی کہ اس کے ساتھ گوشت جیسی محترم کھانے کی چیز کا تعلق رہ چکا ہے اور آثار سے یہ بھی ثابت ہے کہ جتنا گوشت ہڈی پر پہلے تھا، اس سے بھی زیادہ ہو کر جنوں کو حق تعالیٰ کی قدرت وفضل سے حاصل ہوتا ہے، اسی طرح استنجے کا ادب یہ بھی بتلایا کہ داہنے ہاتھ سے نہ کیا جائے کیونکہ داہنا ہاتھ معظم ہے، اس کے لئے قابل احترام کام موزوں ہیں۔

یہ بھی تعلیم فرمائی کہ پاخانہ پیشاب کے وقت کعبہ معظم کی عظمت وادب محفوظ رہے، جس بیت معظم کا احترام پانچ وقت کی عظیم ترین عبادت نماز کے وقت کرتے ہو، گندہ مقامات میں اور گندگی کے ازالہ کے اوقات میں اس کی سمت اختیار کرنا موزوں نہیں......ایسے اوقات میں کعبہ معظمہ کی طرف رخ کرنا یا اس سے پوری طرح پیٹھ پھیر لینا شرعاً کس درجہ کا ہے اس کے بارے میں متعدد رائے ہیں۔

بحث ونظر

تفصیل مذاہب: (۱) کراہت تحریمی استقبال واستدبار کی کھلی فضا میں بھی اور مکانات کے اندر بھی، امام اعظمؒ اور امام احمدؒ سے روایت مشہور یہی ہے اور یہی قول ابوثور (صاحب شافعی) کا ہے اور مالکیہ میں سے ابن عربی نے، ظاہریہ میں سے ابن حزم نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔

(۲) صحراء وآبادی دونوں میں استقبال کی کراہت تحریمی اور استدبار کا جواز، یہ امام احمد اور ایک شاذ روایت میں امام اعظمؒ کا بھی قول ہے۔ (کمافی الہدایہ)

(۳) استقبال واستدبار دونوں میں کراہت تنزیہی یہ بھی ابوثور کا قول ہے، اور ایک اور روایت میں امام احمد اور امام اعظمؒ سے بھی منقول ہے، موطاء امام مالک کے ظاہر سے بھی یہی ثابت ہے (اوجز المسالک ص ۳۴۴ ج ۲)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی شرح موطا امام مالک میں امام اعظم کی طرف استقبال واستدبار دونوں کی کراہت تنزیہی نقل کی ہے شاید اس کو بنایہ علی الہدایہ سے لیا ہے اور بنایہ سے ہی النہر الفائق میں لیا ہے، صدر الاسلام ابوالیسر نے کراہت تحریمی وتنزیہی کے درمیان کا درجہ اساءت کا قرار دیا (العرف الشذی)

۱؎ حنفیہ کے یہاں استقبال واستدبار کی کراہت تحریمی وقت قضائے حاجت بھی ہے اور استنجا یا استجمار کے وقت بھی اگر بھولے سے بیٹھ گیا تو یاد آتے ہی رخ بدل لے بشرطیکہ کوئی دشواری نہ ہو، مالکیہ کے نزدیک ان کی حرمت صرف قضائے حاجت کے وقت ہے استنجا یا استجمار کے وقت صرف مکروہ ہے، حنابلہ کے یہاں بھی استقبال واستدبار بحالت استنجا واستجمار حرام نہیں، صرف مکروہ ہے۔

شافعیہ بھی استنجا یا استجمار کے وقت حرام مکروہ نہیں کہتے اور شافعیہ کے یہاں عمارات کے علاوہ صحرا میں بھی جہاں دو ذراع ارتفاع کا ساتر ہو اور اس سے تین ذراع کے اندر بول وبراز کے لئے بیٹھے تو کراہت نہیں، صرف خلاف اولیٰ وافضل ہے۔ (کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعہ ص ۳۵ ج ۱)

(۴) استقبال واستدبار دونوں کی کراہت تحریمی صرف صحراء یا کھلی فضا میں، مکانات کے اندر نہیں، یہ قول امام مالک، امام شافعی اسحٰق وغیرہ کا ہے، اور امام بخاریؒ کا بھی یہی مختار ہے، حافظ ابن حجر نے اس کو اعدل الاقوال قرار دیا اور یہ بھی کہا کہ یہ جمہور کا قول ہے حالانکہ ہماری ذکر کردہ تفصیل مذاہب کی روشنی میں یہ واضح ہے کہ جمہور کا مسلک وہی ہے جو امام اعظم کا ہے، چنانچہ ابن حزم وابن قیم نے اقرار کیا ہے کہ جمہور صحابہ وتابعین کے نزدیک نہی استقبال واستدبار مطلقاً تھی، عمارات وصحراء کی تفریق ان کے یہاں نہ تھی اگر کہا جائے کہ حافظ ابن حجر کی مراد جمہور سلف نہیں بلکہ جمہور ائمہ ہے تو وہ بھی ائمہ اربعہ کے لحاظ سے تو صحیح نہیں، کیونکہ امام اعظم اور امام احمد دونوں کے یہاں مذکورہ تفریق نہیں ہے کہ اور امام احمد سے جو تفریق کا قول نقل ہوا ہے وہ ان سے روایت شاذہ ہے۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں تصریح کی ہے کہ امام اعظم اور امام احمد دونوں کا مشہور قول عدم تفریق کا ہے اور حضرت شاہ صاحب کی بھی یہی تحقیق ہے کہ امام احمدؒ کے نزدیک صحرا و بنیان کی تفریق نہ تھی، واللہ اعلم۔

(۵) استدبار کا جواز صرف مکانات میں، جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے، یہ قول امام ابو یوسفؒ کا ہے۔

(۶) تحریم مطلقاً حتیٰ کہ قبلہ منسوخہ (بیت المقدس) کے حق میں بھی یہ قول ابراہیم وابن سیرین کا ہے۔

(۷) جواز مطلقاً، یہ قول حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، عروہ، ربیعہ وداؤد کا ہے۔

(۸) تحریم کا اختصاص اہل مدینہ اور اس سمت میں رہنے والوں کے لئے، یہ قول ابوعوانہ صاحب المزنی کا ہے۔

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس کے برعکس امام بخاری کا قول ہے جنھوں نے اس سے استدلال کیا کہ مشرق ومغرب میں قبلہ نہیں ہے۔

نقل وعقل کی روشنی میں کون سا مذہب قوی ہے؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: قاضی ابوبکر بن العربیؒ نے عارضۃ الاحوذی شرح ترمذی شریف میں تصریح کی ہے کہ اقرب واقوی فی الباب حنفیہ کا ہی مذہب ہے، پھر فرمایا کہ نقل کی روشنی میں میرا فیصلہ ہے کہ احادیث مرفوعہ میں کسی تفصیل وتفریق کا ثبوت نہیں ہے، بجز ان دو واقعات کے جو حضرت ابن عمرؓ وحضرت جابرؓ سے منقول ہوئے ہیں جزی واقعات سے شریعت کے اصول کلیہ متاثر نہیں ہوسکتے، پھر فرمایا: حافظ عینی نے حنفیہ کے مسلک کے واسطے صحیح ابن حبان کی حدیث مرفوع حذیفہؓ سے استدلال کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ''جو شخص قبلہ معظمہ کی طرف تھوکے گا، قیامت کے دن وہ اس حالت میں اٹھے گا کہ تھوک اس کی پیشانی پر بدنما داغ ہوگا'' حافظ عینی نے فرمایا کہ جب یہ تھوک کا حال ہے تو بول براز کا حال اس سے سمجھ لو۔

حضرت شاہ صاحب کے خاص افادات

فرمایا کہ یہ بات نظر تحقیق سے دیکھنی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد مذکور صرف نماز کی حالت کے ساتھ مخصوص ہے، جیسا کہ عام کتابوں میں لکھا گیا ہے کیونکہ اس میں یہ بھی ہے کہ اس کا رب تو اس کے اور اس کے قبلہ کے درمیان میں ہے۔ یا تمام حالات پر شامل ہے۔ علامہ محقق حافظ ابوعمر ابن عبدالبر مالکی نے فرمایا کہ یہ ارشاد تمام احوال کے لیے ہے۔ اور اس کو حافظ ابن حجر نے بھی فتح الباری میں نقل کیا ہے لیکن حافظ کو یہ خیال نہیں ہوا کہ اس تحقیق سے صحراء ومکانات والی تفصیل وتفریق ختم ہوجاتی ہے اور نہی استقبال واستدبار علی الاطلاق ہوجاتی

بہت سے احکام شرعیہ میں خفت ملحوظ تھی۔اور ادلہ ونصوص میں تعارض کی صورت واقع ہوئی اوران میں مختلف ومتنوع پیرائیہ بیان اختیار کیا گیا ہے۔

تفاوت مراتب احکام فقہاء حنفیہ کی نظروں میں

فرمایا ہمارے فقہاء نے فرائض وواجبات میں بھی مراتب قائم کیے ہیں مثلاً شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر باب الجمعہ میں لکھا ہے کہ نماز جمعہ ایک فریضہ ہے۔ وہ روزانہ کی پانچ نمازوں سے بھی زیادہ موکد ہے صاحب بحر نے تصریح کی ہے کہ سورہ فاتحہ اوراس کے ساتھ دوسری کوئی صورت پڑھنا نماز میں واجب ہے مگر سورہ فاتحہ کا وجوب اونچے درجہ کا ہے۔

فرمایا اس قسم کی تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ ائمہ حنفیہ وفقہاء کے یہاں مراتب ملحوظ رہی ہیں اوران کا یہی اصول دوسرے احکام ستر عورت استقبال واستدبار نواقض وضوخارج من السبیلین ومن غیر السبیلین مس مراۃ اور مسی ذکر وغیرہ میں بھی جاری ہوا مثلاً ران کی جڑ اوراس کا وہ حصہ جو گھٹنے کے قریب ہے دونوں ہی عورت ہیں اوران دونوں ہی کا ستر چھپانا ضروری ہے مگر دوسرے حصہ کے احکام میں پہلے کی طرح شدت نہیں ہے اسی لیے اس میں اختلاف ہے امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ صرف اصل فخذ عورت واجب الستر ہے۔ باقی نہیں ہمارے نزدیک ران کے باقی حصے بھی عورت ہیں۔ دونوں طرف دلائل ہیں حنفیہ کی دقت نظر نے اختلاف ادلہ کے سبب تخفیف کا فیصلہ کیا اور مراتب بھی قائم کیے اور اصل فخذ کے بارے میں چونکہ دلیل کا اختلاف موجود نہ تھا۔اس کے حکم ستر میں شدت قائم کی۔

غرض میرے نزدیک ادلہ کا اختلاف بعض اوقات خود شارع علیہ السلام کی ہی جانب سے قصداً وارادتاً ہوتا ہے وہ ایسی جگہ ہوتا ہے جہاں صاحب شرع کو فرق مراتب بتلانا مقصود ہوتا ہے پس جس امر مامور یا منہی عنہ میں مختلف مراتب ہوتے ہیں یعنی ان میں سے بعض حصے دوسرے سے زیادہ خفیف ہوتے ہیں اور شارع کا مقصد ہوتا ہے کہ اس میں توسع ظاہر کرے تو اس کو اپنے کلام کی بلاغت نظام کی وسعتوں میں دکھلا دیتے ہیں۔ کھلے خطاب میں برملا نہیں فرماتے تا کہ اس سے غرض ومقصد شرع عمل پر اثر نہ پڑے۔

حضرت شاہ صاحب نے مزید فرمایا کہ تم نے دیکھا ہوگا۔ کہ بہت سے عمل کے بارے میں علماء سے بھی سبقت لے جاتے ہیں اور نوافل ومستحبات کی ادائیگی میں ان سے بڑھ جاتے ہیں اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ وہ لوگ فرائض اور سنن ونوافل میں فرق نہیں جانتے اور سب کو ایک ہی درجے میں رکھتے ہوئے یکساں سب کی پابندی کرتے ہیں بخلاف علماء کے کہ وہ مثلاً نوافل کا درجہ فرض وسنت سے الگ پہچانتے ہیں۔اس لیے کبھی جی چاہا ان کو پڑھ لیا اور نہ جی چاہا نہ پڑھا اس علم ومعرفت مراتب کے سبب ان کی ہمت وعزم میں کمزوری آ جاتی ہے جس سے لازمی طور پر عمل میں کمی آ جاتی ہے جو غرض ومقصد شریعت ہے پس وہ اس وقت قائم رہتا ہے کہ اجمال وابہام کی صورت میں سہولت و وسعت کو مستور رکھا جائے اور جب تفصیل وتشریح ہوگئی تو وہ مقصد فوت ہو گیا یعنی عمل کی طرف سے لاپرواہی آ گئی پھر چونکہ شریعت کسی حقیقت کو پردہ خفاء میں بھی نہیں رکھنا چاہتی اور کھول کر تفصیل کرنے میں عمل سے غفلت وکوتاہی کا مظنہ تھا اس لیے اس پر تنبیہ کرنے کے لیے تفصیل وتصریحی خطاب کے علاوہ دوسرے ضمنی مجمل وغیر واضح طریقے اختیار کیے گئے ان ہی میں سے ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ دلائل طرفین کے لیے آ جائیں اور مختلف صورتیں مسئلہ کی سامنے ہو جائیں چونکہ جزم ویقین کسی ایک جانب نہ ہوگا۔ لامحالہ اس حکم ومسئلہ میں خفت آ جائے گی۔

اور کسی ایک جانب کے لیے دوٹوک تصریح نہ ہونے ہی کے حکم ومسئلہ کی تخفیف کا بیان سمجھنا چاہیے اسی اصول کی طرف صاحب ہدایہ نے نجاست کی دوقسمیں (غلیظہ اور خفیفہ) بیان کرتے ہوئے اشارہ کیا اور فرمایا کہ امام اعظم کے نزدیک تعارض نصین سے تخفیف آتی ہے اور صاحبین

کے نزدیک اختلاف صحابہ وتابعین سے اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مثلاً بہت سی نجاستیں چونکہ حقیقت میں بہ نسبت دم (خون) کے خفیف تھیں تو شریعت نے مختلف قسم کے اشارات دے کران دونوں کا فرق بتلا دیا اور ان کے بارے میں دو مختلف رایوں کے لیے مواد دیدیا۔ تا کہ نظر و بحث کا موقع ملے۔ اور نفس حکم مسئلہ میں خفت بھی آجائے اس طرح کہ عمل کی طرف سے بھی سستی ولا پرواہی بھی نہ ہو۔ اگر صراحت کے ساتھ یہ بات کہہ دی جاتی تو لوگ ایسی نجاستوں کی پرواہ بھی نہ کرتے۔ اور شریعت کا مقصد فوت ہو جاتا کہ لوگ ان سے بچیں اور احتراز کریں۔

عمل بالحدیث اور حضرت شاہ صاحب کا زریں ارشاد

اس موقع پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مذکورہ بالا صراحات واشارات کی روشنی میں مجھے اپنے طریق کار[1] کی گنجائش وسہولت ملی ہے کہ جو مختلف احادیث اس قسم کے ابواب میں صحت کو پہنچی ہیں ان میں سے کسی ایک میں بھی تاویل نہیں کرتا۔ خواہ وہ ہمارے مسلک میں حنفی کے بظاہر خلاف ہی ہوں کیونکہ میں ان سب میں صرف مراتب احکام کا تفاوت دیکھتا ہوں اسی لیے میں کہتا ہوں کہ ران فخذ بھی عورت وقابل ستر ضروری متفاوت ہے مگر اس کا امر متفاوت بنسبت استقبال کے خفیف ہے اور تمام نواقض وضو کا بھی یہی حال ہے کہ احادیث سے ان میں متفاوت مراتب احکام کا پتہ چلتا ہے۔ نظر انصاف اور گہرے تامل کے بعد میری رائے یہ ہے کہ ان کا معاملہ بھی اتنا شدید نہیں جتنا حنفیہ کے احتیاطی فیصلوں کو روشنی میں سمجھا گیا ہے چنانچہ خارج من غیر السبیلین کا معاملہ میرے نزدیک بہ نسبت خارج من السبیلین کے ہلکا ہے چونکہ فقہا نے اس کی تصریح نہیں کی ہے اس لیے یہ بات نئی معلوم ہوگی درحقیقت یہ سب امور اختلاف ومراتب کے تحت آتے ہیں اور مذہب حنفیہ ہی کا دوسرے مذاہب سے قوی ہے درایۃً بھی اور روایۃً بھی مزید بحث وتفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاءاللہ تعالیٰ۔

پھر فرمایا کہ مذکورہ بالا زاویہ نظر سے اگر مسائل کو سمجھو گے تو اس سے تمہیں بے شمار مواقع میں نفع حاصل ہوگا۔

دور نبوت میں اور عہد صحابہ میں مراتب احکام کی بحث نہ تھی

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ کی شان معلم ومذکر دونوں کی تھی۔ اس لیے آپ کے ارشادات اور عمل سے بھی عمل خیر کی طرف پوری رغبت دلائی اور کسل وتعطیل بے عملی وغیرہ سے دور کرنا چاہا اس لیے اپنے ارشادات میں مراتب کی کھلی تصریحات نہیں ہیں کہیں ضمن کلام یا اطراف وقرائن سے ان کے اشارات ملتے ہیں اس طرح آپ کے اکثری ومستمر تعامل سے کسی عمل کی ترغیب واہمیت معلوم ہوتی ہے۔ پھر اگر آپ نے کسی عمل کو ترک بھی احیاناً اور بعض مواقع میں کیا ہے تو اس سے مراتب احکام کی طرف اشارہ ملتا ہے اور صراحت

---

[1] درحقیقت جس طرح بقول حضرت تھانوی ہمارے حضرت شاہ صاحب حقیت مذہب اسلام کی بڑی دلیل وبرہان تھے۔ اس طرح مسلک حنفی کی حقانیت کے لیے بھی حجت قاطعہ تھے اور آپ کا یہ طرز تحقیق وطریق کار آب زر سے لکھے جانے کے قابل اور تمام احناف کے لیے دلیل راہ ہے کہ اس سے نہ صرف یہ کہ تمام احادیث مختلفہ بھی احناف کے لیے معمولی بہا بن جاتی ہے۔ بلکہ خلاف وجدال کی وسعتیں بھی سمٹ کر بے حیثیت ہو جاتی ہیں۔

نیز بظاہر یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے۔ کہ ہمارے استاذ الاساتذ حضرت شاہ اللہ ولی قدس سرہ نے بھی اسی حقیقت اور طریق کار کی طرف فیوض الحرمین کی مذکورہ ذیل عبارت سے اشارہ فرمایا ہے کہ جس کو ہم نے مقدمہ انوار الباری جلد اول میں بھی نقل کیا تھا مجھ کو آں حضرت ﷺ نے بتلایا کہ مذہب حنفی میں ہی وہ طریق انیقہ ہے جو دوسرے سب طریقوں سے زیادہ اس سنت نبویہ معروفہ کے موافق ہے جو بخاری ودیگر اصحاب صحاح کے دور میں مرتب ومنقح ہو کر مدون ہوگئی ہے۔

حق تعالیٰ کی نعمتوں کا شکر کس زبان وقلم سے ادا ہو کہ اس دور میں حضرت شاہ صاحب نے اپنے غیر معمولی وسیع علم ومطالعہ سے ایسے حقائق کو واضح وواشگاف کیا جن کی اس علمی انحطاط کے دور میں ہرگز توقع نہ تھی و لقد صدق من قال ارواحنا فداہ صلی اللہ علیہ وسلم مثل امتی کمثل المطر لا یدری اولها خیرا ام اخرها وللہ الحمد اوّلاً آخراً ظاهراً و باطناً

اس لیے نہیں ہوتی کہ لوگ کسل وغفلت برتیں گے کسی فعل سے روکنے کا شریعت حکم کرتی ہے پھر بعض اوقات میں شارع علیہ السلام سے اس کا ارتکاب بھی ثابت ہوتا ہے تو بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ شریعت کی بڑی غرض تو یہی ہوتی ہے کہ لوگ اس سے اجتناب کریں پھر ساتھ ہی شریعت یہ چاہتی ہے۔ کہ بیان جواز بھی کرے تاکہ حکم اور مسئلہ کی صحیح پوزیشن معلوم ہوجائے۔ اسی کی مثال زیر بحث مسئلہ استدبار کا ہے شریعت نے اس سے بھی روکا ہے۔ جس طرح استقبال سے روکا تھا پھر حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے جو خود شارع علیہ السلام کے عمل مبارک سے استدبار منقول ہوا وہ یہی بتلانے کے لیے ہے کہ مطلوب شرع تو دونوں ہی سے اجتناب ہے مگر کراہت استدبار کی نوعیت بہ نسبت کراہت استقبال کے کم درجہ کی ہے۔ اور بعض اوقات احوال میں استدبار کا تحمل ہوسکتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے مزید فرمایا کہ اس کی نظائر بکثرت ہیں، دور نبوت اور زمانہ صحابہ میں چونکہ عمل شریعت میں کسی قسم کا کسل وسستی یا طبائع میں عمل سے بچنے کے لئے بہانہ جوئی نہ تھی، اس لئے مراتب احکام کی بحث بھی نہ تھی، ان کو جن چیزوں کا حکم ملا تھا ان پر پوری طرح سے عمل کرتے تھے اور جن امور سے روکا جاتا تھا ان سے بالکلیہ رک جاتے تھے، پھر بعد کے زمانے میں جس طرح تدوین فقہ کی ضرورت سامنے آئی اور مجتہدین نے اس ضرورت کو پورا کیا اس طرح فقہا اور مجتہدین کا منصب بحث مراتب احکام بھی قرار پایا تاکہ عمل کی کوتاہی مقررہ حدود شریعت سے تجاوز نہ کرسکے، تاہم یہ امر ناقابل انکار ہے کہ اس بحث وتفصیل سے عوام اور علماء سب ہی میں عملی کسل وتہاون، غفلت وبے عملی پھیلتی چلی گئی اور جن کو آج بھی قبول و وجاہت عنداللہ حاصل ہے وہ وہی لوگ ہیں، جن کو دنیا کے کاروبار معاملات حق تعالیٰ کی یاد وذکر سے کسی بھی وقت غافل نہیں کرتے،

رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوٰة وايتاء الزكوٰة الآيه (سورۃ نور)

اجتہاد کی ضرورت: مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جن امور کی راحت شریعت نے کسی وجہ سے ترک کردی ہے، ان کے لئے منصب اجتہاد کی ضرورت ناگزیر تھی، اور مراتب احکام بھی چونکہ بے صراحت تھے، ان کی تعیین اجتہاد مجتہدین کے ذریعے عمل میں آئی، ورنہ ہم ان سے جاہل رہتے، پھر مجتہدین کے اصول وزاویہائے نظر کے اختلاف کے سبب ان کی تعیین وغیرہ میں اختلاف کی صورت بھی پیش آئی اور چونکہ یہ اختلاف شریعت کے پیش کردہ امور میں تھا، اس لئے اس اختلاف کو رحمت سے تعبیر کیا گیا اور ایسے اختلاف کو باہمی شقاق وجدال کی حد تک بڑھانا مسلمانوں کے شایان شان بھی نہیں ہے، کیونکہ ان کا علمی مرتبہ ومقام خصوصاً علم نبوت کے لحاظ سے تمام عالم کی اقوام وملل سے نہایت بلند اور برتر ہے، اسی لئے ماثور ہے کہ حامل قرآن کے لئے جھگڑا اور نزع موزوں نہیں ہے، یعنی جن کے اذہان اور قلوب علوم قرآن سے مستفیض ومستیز ہوگئے، ان کو نفسانی وشیطانی نزعات سے بالاتر ہونا چاہیے۔ واللہ اعلم۔

اس کے بعد ہم مسئلہ زیر بحث کی محدثانہ بحث اور دلائل فریقین کی طرف توجہ کرتے ہیں۔

استثناء بخاری: یہاں ایک اہم بحث یہ ہے کہ حدیث میں مطلق غائط کا لفظ وارد ہوا ہے، امام بخاری نے عام حکم نبوی سے جدار وبناً وغیرہ کا استثناء کہاں سے نکال لیا؟ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ محدث اسماعیلی نے یہی اعتراض قائم کیا ہے کہ حدیث الباب (یعنی حدیث ابی ایوبؓ) میں کوئی دلالت استثناء پر نہیں ہے۔ پھر حافظ نے لکھا کہ اس کے تین جواب دیئے گئے۔

محدث اسماعیلی کا جواب اور حافظ کی تائید

ایک جواب خود اسماعیلی کا ہے جو میرے نزدیک سب سے زیادہ قوی ہے کہ امام بخاری نے غائط کے حقیقی معنی سے استدلال کیا ہے،

یعنی کھلے میدان کی پست ونشیبی زمین کا حصہ، یہی اس لفظ کی حقیقت لغویہ ہے، اگر چہ پھر مجازی طور سے ہر اس جگہ کے لئے بولا جانے لگا جو بول و براز کے لئے مہیا ہو، لہٰذا حضور اکرم ﷺ کے حکم امتناعی کا تعلق صرف اسی غائط بمعنی اول سے ہوگا، کیونکہ اصالۃً لفظ کا اطلاق حقیقت پر ہی ہوا کرتا ہے، لہٰذا امام بخاری کا اس سے جدار و بناء کو استثناء کرنا صحیح ہوگا۔

محقق عینی کا اعتراض

جواب مذکور پر حافظ عینی نے گرفت کی کہ اول تو یہ جواب عربیت کے لحاظ سے کمزور ہے، پھر اسکو قوی بلکہ اقویٰ کہنا کس طرح مناسب ہوگا؟ فرمایا کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی لفظ کو لغوی معنی کے علاوہ دوسرے کسی معنی میں استعمال کرنے لگتے ہیں اور وہ استعمال اصلی معنی پر غالب ہو جاتا ہے تو وہ حقیقت عرفیہ کہلاتی ہے، جس کے مقابلے میں حقیقت لغویہ مغلوب ومتروک ہو جاتی ہے لہٰذا اس کو مقصود و مراد بنا کر استثناء کی صورت کو صحیح قرار دینا درست نہیں۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا: میرے نزدیک امام بخاری نے استثناء مذکور کو حدیث ابن عمر سے اخذ کیا ہے، حدیث الباب سے نہیں، لہٰذا اس تکلف کی بھی ضرورت نہیں کہ غائط کو صحراوفضاء کے ساتھ مخصوص قرار دے کر بنیان کو حکم حدیث ابی ایوب سے خارج کیا جائے، بلکہ میں کہتا ہوں کے غائط کے لغوی معنی چونکہ پست ونشیبی زمین کے تھے اور لوگ بول و براز کے وقت ایسی ہی زمین ڈھونڈا کرتے تھے تا کہ بے پردگی نہ ہو، آج تک بھی دیہات وصحرا کے رہنے والوں کا یہی معمول ہے، تو اس بارے میں پست ونشیبی حصہ زمین کو بھی بنیان کی طرح سمجھنا چاہیے، چنانچہ حضرت ابن عمرؓ نے بھی یہی کیا کہ پیشاب کی ضرورت ہوئی تو اپنی اونٹنی کو بٹھلا کر اس کی آڑ میں بیٹھ گئے، پس شارع علیہ السلام کا مطلب یہاں صحراو بنیان میں تفریق نہیں ہے، بلکہ حکم عام بتلانا ہے کہ بول و براز کے وقت تستر تو ہونا ہی چاہیے۔ (جو فطری وشرعی طور پر محمود ہے، لہٰذا خود ہی آڑ کی جگہ بیٹھے گا) ایسی حالت میں کعبہ معظمہ کا احترام بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ نہ اس حالت میں اس کی طرف کو رخ کرے، نہ اس سے پیٹھ پھیر کر بیٹھے، دونوں حالتیں اس کی عظمت وشان کے خلاف ہیں، پھر شارع علیہ السلام کا یہی مقصد اس لئے بھی متعین ہو جاتا ہے کہ خود راوی حدیث حضرت ابوایوبؓ بھی حضور اکرم ﷺ کی نہی کو عام سمجھتے ہیں، صحرا کے ساتھ خاص نہیں سمجھتے، چنانچہ ترمذی شریف میں ان کا یہ ارشاد نقل ہوا کہ ہم جس وقت شام پہنچے تو وہاں دیکھا کہ بیت الخلاء قبلہ کی رخ پر بنے ہوئے ہیں، لہٰذا ہم قبلہ کے رخ سے منحرف ہو کر بیٹھتے، اور پھر خدا سے استغفار کرتے (کہ شاید حضور ﷺ کی نہی پر عمل میں کچھ کوتاہی ہوگئی ہو)

دوسرا جواب اور حافظ عینی کا نقد

استقبال قبلہ کا صحیح معنی میں تحقق فضا میں ہی ہو سکتا ہے، بناء وجدار میں نہیں، کیونکہ جب سامنے کوئی دیوار ہوا کرتی ہے تو عرف میں اس کا استقبال کہا جایا کرتا ہے یہ جواب ابن المنیر کا ہے اور اس کی تائید میں یہ بات کہی جاتی ہے کہ جو جگہیں بول و براز کے لئے بنائی جاتی ہیں وہ اس قابل نہیں ہوتیں کہ وہاں نماز ادا کی جائے، لہٰذا وہاں قبلہ کا بھی سوال نہیں ہوتا، لیکن اس پر یہ اعتراض ہوگا کہ اس سے تو یہ بات ماننی پڑے گی کہ اگر قبلہ کی جانب کو کوئی ایسا شخص نماز پڑھے جس کے سامنے بیت الخلاء بنا ہوا ہو تو اس کی نماز ہی درست نہ ہو، حالانکہ یہ بات غلط ہے حافظ عینیؒ نے اس جواب پر نقد کیا ہے کہ جس طرح ابنیہ میں دیوار ومکان حائل ہوتے ہیں، اسی طرح فضاوصحرا میں بھی پہاڑ ومٹی وریت کے

تو دے حائل ہوتے ہیں، اس لئے صحرا وابنیہ میں فرق کرنا معقول نہیں اور صحیح بات یہی ہے کہ جہاں سے بھی کعبہ معظمہ کی طرف توجہ کریں گے وہ استقبال کعبہ ہی کہلائے گا۔

تیسرا جواب اور حافظ عینی کا نقد

امام بخاری نے استثناء حدیث ابن عمرؓ سے نکالا ہے جو آئندہ باب میں آئے گی چونکہ رسول کریم ﷺ کی تمام احادیث بمنزلہ شئی واحد کے ہیں، اسی لئے اس طرح سے استثناء میں کوئی مضائقہ نہیں، یہ جواب ابن بطال وغیرہ کا ہے جس کو ابن التین[1] نے پسند کیا ہے حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس جواب کی رو سے تو تراجم بخاری کی تفاصیل وتنوعات بے معنی ہو کر رہ جاتی ہیں، محقق عینی نے لکھا کہ اگر امام بخاری کا وہی ارادہ ہوتا جو ابن بطال وغیرہ نے سمجھا ہے تو وہ کم از کم اتنا تو ضرور کرتے کہ اسی باب میں حدیث ابی ایوب کے بعد حدیث ابن عمر کو لے آتے۔

چوتھا جواب اور محقق عینی کا نقد

یہ جواب کرمانی کا ہے جس کو حافظ عینی نے نقل کیا ہے کہ غائط کا لفظ بتلا رہا ہے کہ حدیث میں صرف صحرا سے تعرض کیا گیا ہے، کیونکہ پستی وبلندی صحرائی آراضی میں ہوا کرتی ہے، ابنیہ وعمارات میں نہیں ہوتی، مگر اس جواب پر حافظ عینی نے اعتراض کیا ہے کہ اعتبار عموم لفظ کا ہوا کرتا ہے، خصوص سبب کا نہیں ہوتا۔

محقق عینی کا جواب

اس کے بعد حافظ موصوف نے اپنی یہ رائے ظاہر کی ہے کہ امام بخاری کے نزدیک حدیث نہی کا حکم عام مخصوص عنہ البعض ہے اور اسی سے ان کے استثناء کی توجیہ ہوسکتی ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۷۰۳ ج ۱)

اصل مسئلہ کے حدیثی دلائل

امام ابوحنیفہ، امام احمد اور ان کے موافقین فقہا ومحدثین کا استدلال اسی حدیث الباب سے ہے جو یہاں امام بخاری نے روایت کی ہے، اور حضرت شاہ صاحب کے الفاظ میں "یہ حدیث پوری صحت وصراحت کے ساتھ مطلقاً کراہت استقبال واستدبار پر واضح روشن دلیل ہے" اور شوافع وغیرہم حدیث ابن عمر، حدیث جابر وحدیث عراک سے استدلال کرتے ہیں، حضرت ابن عمر کی روایت ترمذی میں ہے کہ "میں ایک دن حفصہؓ کے گھر چڑھا تو حضور اکرم ﷺ کو دیکھا کہ قضائے حاجت کے لئے شام کی طرف کورخ کئے ہوئے تھے اور کعبہ کی طرف پشت تھی" حضرت جابرؓ کی روایت ترمذی میں اس طرح ہے کہ "نبی کریم ﷺ نے ہمیں ممانعت فرمائی تھی کہ پیشاب کرتے وقت قبلہ کی طرف رخ نہ کریں، پھر آپ ﷺ کو وفات سے ایک سال قبل میں نے دیکھا کہ ایسی حالت میں آپ کا رخ قبلہ کی طرف تھا، حدیث عراک ابن ماجہ میں حضرت عائشہ سے اس طرح ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے سامنے ایسے لوگوں کا ذکر ہوا جو قضائے حاجت کے وقت قبلہ رخ ہونے کو برا سمجھتے تھے آپ ﷺ نے فرمایا: "اچھا وہ ایسا کرنے لگے تم میرا قدمچہ قبلہ کی طرف کر دو۔"

حنفیہ کے جوابات: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا "پہلی دونوں روایتوں کا جواب تو یہ ہے کہ ان میں حضور اکرم ﷺ کا فعل بیان ہوا ہے اور قاعدہ مسلم اصولی یہ ہے کہ فعل سے قول کا متعارضہ نہیں ہوسکتا، لیکن میں اس تعبیر کو پسند نہیں کرتا، کیونکہ حضور اکرم ﷺ کا فعل بھی

[1] حافظ عینی نے لکھا کہ اس جواب کو ابن المنیر نے بھی اپنی شرح میں لکھا ہے۔ (عمدہ ص ۷۰۳ ج ۱)

ہمارے لئے حجت ہے، لہٰذا میری تعبیر یہ ہے کہ ان دونوں روایتوں میں حکایت حال ہے، جس سے عام حکم نہیں نکلتا اور حدیث ابی ایوب میں پیغمبر علیہ السلام کی جانب سے ارادۃً اس باب میں ایک حکم عام کی صراحت اور مسئلہ کی تشریع ہے، پھر حکم بھی مع وضاحت وصف وسبب معلوم و منضبط دیا گیا ہے، جبکہ روایت مذکورہ بالا میں کوئی وجہ وسبب بھی بیان نہیں ہوا ہے پس ایک معلوم السبب امر کو کسی مجہول السبب کی وجہ سے کیسے ترک کر سکتے ہیں اور ناطق کو ساکت کی وجہ سے کیونکر نظر انداز کر سکتے ہیں؟ اس زریں اصول کو حضرت شاہ صاحب نے چند عربی اشعار میں بھی نظم فرمایا تھا، وہ اشعار آپ وقت درس سنایا کرتے تھے، جو العرف الشذی، انوار المحمود، اور فیض الباری میں نقل ہوئے ہیں۔

حاصل جواب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جو کچھ حضرت ابن عمر نے دیکھا اول تو وہ کوئی تحقیقی نظر نہیں تھی اور نہ کسی کو ایسی جراءت ہو سکتی تھی کہ حضور اکرم علیہ السلام پر ایسے حال میں عمداً نظر کرے، پھر طحاوی میں یہ روایت بھی ہے کہ جب حضرت ابن عمر نے آپ علیہ السلام کو دیکھا تو آپ بیت الخلاء میں تھے اور دیوار (کی اینٹیں) آپ علیہ السلام کا پردہ کئے ہوئے تھیں تو ایسی حالت میں اچانک نظر بھی سر مبارک پر پڑ سکتی تھی، ہو سکتا ہے کہ مواجہہ شریفہ تو قبلے کی طرف ہو اور آپ علیہ السلام کی بیٹھک اس سے منحرف ہو (کراہت سے بچنے کے لئے اتنا ہی کافی ہے) اور بالفرض اگر پورے بدن سے ہی قبلہ کی طرف رخ تھا تو اس کی بہت سی وجہ ہو سکتی ہے، مثلاً (۱) ممانعت سابقہ کی منسوخی۔ (۲) ممانعت کا عدم تعلق بنیان سے۔ (۳) کوئی وقتی یا مکانی عذر۔ (۴) ممانعت کا درجہ بیان کرنا کہ حرمت کا مرتبہ نہیں ہے، اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ ابن عمر نے اپنے فہم و اجتہاد سے جو وجہ سمجھی ہے وہی متعین ہے دوسری نہیں، خصوصاً جبکہ ان کے پاس بھی بجز اس رویت مشتبہ کے اور کوئی دلیل نہیں ہے اور اس کے مقابلہ میں حضرت ابو ایوبؓ کی فہم ہے، جس کی بنیاد خود ان کی اپنی مروی صریح قولی حدیث ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی طرف سے خاص وجہ جواب

فرمایا حدیث ابن عمر کے لئے ایک اور خاص وجہ جواب کی میری سمجھ میں آئی ہے جس کو امام احمد نے ذکر کیا ہے اور حافظ عینی نے اس کو نقل کیا ہے لیکن اس کی طرف عام اذہان منتقل نہیں ہوئے اور مجھے بھی اس پر ایک عرصہ بعد تنبیہ ہوا اس توجیہ کے بعد حضرت ابن عمر کی حدیث مذکور کا ابن موجودہ نزاعی مسئلہ سے کوئی تعلق ہی باقی نہیں رہتا وہ یہ کہ حضرت ابن عمر کا مطمح نظر اس شخص کی رائے کو غلط بتلانا ہے کہ جو بول براز کے وقت کعبۃ اللہ کیطرف استقبال بیت المقدس کو بھی مکروہ سمجھتا ہے اسی غرض سے انہوں نے مذکورہ حدیث روایت کی ہے اور استقبال بیت اللہ کے مسئلہ سے بالقصد انہوں نے کوئی تعارض نہیں کیا اس کی تائید و وضاحت اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ جو مسلم شریف میں واسع بن حبان سے مروی ہے اور اس میں پورا واقعہ اس طرح ذکر ہے کہ واسع بن حبان بیان کرتے ہیں میں مسجد میں نماز پڑھ رہا تھا وہیں عبداللہ بن عمر تکیہ لگائے ہوئے پشت بہ قبلہ بیٹھے ہوئے تھے نماز کے بعد میں ان کیطرف پھرا تو فرمانے لگے کہ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ جب تم قضائے حاجت کے لیے بیٹھو تو نہ قبلہ کی طرف رخ کرو اور نہ بیت المقدس کی طرف حالانکہ میں ایک دفعہ ایک گھر کی چھت پر چڑھا تو میں نے رسول اللہ علیہ السلام کو دیکھا آپ دو اینٹوں پر قضائے حاجت کے لیے بیٹھے تھے اور آپ کا رخ بیت المقدس[1] کی طرف کو تھا۔

---

[1] بیت المقدس کی طرف بول براز کے وقت رخ کرنا مکروہ بہ کراہت تنزیہی ہے، جس طرح کہ ایک روایت میں امام اعظم کے نزدیک استدبار کعبہ معظمہ بھی مکروہ بہ کراہت تنزیہی ہے۔ چنانچہ حدیث معقل بن ابی معقل اسدی میں جو ابوداؤد شریف میں مروی ہے اور اس میں ممانعت کعبہ معظمہ و بیت المقدس دونوں کی مذکور ہے اس کے لیے ابوداؤد شریف مطبوعہ قادری دہلی کے حاشیہ میں مرقاۃ الصعود کی یہ عبارت درج ہے۔

"خطابی نے کہا احتمال ہے کہ یہ ممانعت استقبال بسبب احترام بیت المقدس ہو کیونکہ وہ ایک مدت تک ہمارا قبلہ رہا ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضرت ابن عمرؓ کے اسی مذکورہ مقصد کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ کو فقط بیت المقدس کی طرف رخ کئے ہوئے بیٹھنے کا بیان کیا ہے، اور جن بعض روایات میں یہ بھی نقل ہوا ہے کہ حضور ﷺ کی پشت مبارک کعبہ معظمہ کی طرف تھی، وہ لزومی اعتبار سے بیان ہوئی ہے کہ مستقبل بیت المقدس کو مستدبر الکعبہ سمجھا جاتا ہے، یا جو بادی النظر میں تھا یا تقریبی انداز میں ظاہر تھا اسی کو حضرت ابن عمرؓ نے بیان فرما دیا، حالانکہ استقبال و استدبار بیت اللہ کا مسئلہ ایسی سطحی چیزوں پر مبنی نہیں ہے بلکہ حقیقت و نفس الامر اور واقع میں جو اس کی محقق سمت ہے، صرف اسی طرف خاص کا شرعاً لحاظ ہے اور اس کی تحقیق صرف وہی لوگ کر سکتے ہیں، جو علم جغرافیہ و عرض البلاد سے واقف ہیں، چنانچہ تحقیقی بات یہی ہے کہ بیت اللہ اور بیت المقدس کے عرض البلد مختلف[1] ہیں اور بصورت عدم اختلاف بھی یہ امر احناف کے خلاف نہیں ہے کہ امام اعظم سے ایک روایت جواز استدبار کی موجود ہے جس کا ذکر اوپر بیان تفصیل مذاہب میں ہو چکا ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق مذکور پر نظر

حضرت نے ابن عمرؓ کی روایت مذکورہ کا جو کچھ منشاء بیان فرمایا ہے اور اس کو امام احمد ایسے جلیل القدر محدث کی تحقیق سے سمجھا، پھر اس کی وضاحت روایت مسلم شریف کے سیاق سے بھی بیان کی ہے۔

ہمارے نزدیک نہایت اعلیٰ تحقیق ہے لیکن اس پر صاحب البدر الساری دام ظلہم کو ایک خدشہ پیش آیا جس کو انہوں نے فیض الباری کے حاشیہ مذکورہ ص ۲۴۸ ج ۱ میں ذکر کیا ہے، اس خدشہ اور جواب کو ہم بھی حاشیہ[2] میں ذکر کرتے ہیں ملاحظہ فرمائیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ استدبار کعبہ کے سبب ہو کہ مدینہ منورہ میں استقبال بیت المقدس سے استدبار کعبہ ہوتا تھا، علامہ نووی نے فرمایا کہ یہ بالاجماع نہی تحریم نہیں ہے، لہٰذا نہی تنزیہ و ادب ہے، امام احمد نے فرمایا کہ یہ نہی حدیث ابن عمر کی وجہ سے منسوخ ہے، ابو اسحٰق مروزی وغیرہ نے کہا کہ یہ نہی اس وقت تھی جب کہ بیت المقدس ہمارا کعبہ تھا، اس کے بعد جب کعبۃ اللہ قبلہ ہو گیا تو اس کے استقبال سے نہی ہو گئی، راوی نے یہ سمجھ کر دونوں کو جمع کر دیا کہ وہ نہی اب بھی باقی و مستمر ہے۔" بذل المجہود ص ۸ ج ۱ میں بھی حدیث نہی استقبال قبلتین کے تحت مذکورہ بالا وجوہ بغیر تفصیل قائلین درج ہیں۔

[1] اس موقع پر حضرت العلام مولانا محمد بدر عالم صاحب مدظلہ العالی نے شرح المصابیح حافظ فضل اللہ تور بشتیؒ کی تحقیق نقل کی ہے، جو یہاں قابل ذکر ہے کہ بادی النظر میں جو کعبہ اور بیت المقدس ایک سمت وسیدھ میں واقع معلوم ہوتے ہیں اور مدینہ ٹھیک درمیان میں، پھر مسجد قبلتین بھی اسی طرف تقریبی طور سے دکھائی گئی ہے، لیکن یہ بات تحقیق کے خلاف ہے اور طول اور عرض بلاد کے علماء نے بتلایا کہ ان تینوں بلاد مقدسہ کے طول و عرض مختلف ہیں، اور خاص طور سے مدینہ اور بیت المقدس کے عرض و بلد میں تین درجات کا فرق موجود ہے کیونکہ مدینہ طیبہ کا عرض البلد ۲۵ درجہ ہے جبکہ بیت المقدس کا صرف ۲۲ درجہ اور دو دقیقہ ہے اور مکہ معظمہ کا ۲۱ درجہ ۴۰ دقیقہ ہے، اسی طرح طول البلد بھی مختلف ہیں کہ مدینہ طیبہ کا ۷۵ درجہ اور ۲۵ دقیقہ ہے جبکہ بیت المقدس کا صرف ۶۶ درجہ ۳۰ دقیقہ ہے اور مکہ معظمہ کا ۷۹ درجہ اور ۳۳ دقیقہ ہے۔ (فیض الباری ص ۲۴۷ ج ۱)

[2] خدشہ یہ ہے کہ ابوداؤد میں حسن بن ذکوان، مروان اصفر سے راوی ہے کہ میں نے حضرت ابن عمرؓ کو دیکھا کہ آپ نے قبلہ کی سمت میں اپنی اونٹنی بٹھلائی، پھر اس کی طرف آڑ میں بیٹھ کر پیشاب کرنے لگے۔ میں نے کہا یا حضرت ابو عبدالرحمٰن! کیا ہمیں ایسا کرنے سے منع نہیں کیا گیا؟ (یعنی سمت قبلہ کی طرف پیشاب کرنے سے) فرمایا: "وہ ممانعت فضا کے لئے ہے، اگر تیرے اور قبلے کے درمیان کوئی چیز و ساتر ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔"

اس روایت سے ثابت ہوا کہ حضرت ابن عمرؓ کی رائے صاف طور سے وہی تھی، جس کو امام شافعی نے اختیار کیا ہے اور حضرت ابن عمرؓ کے ارشاد سابق کی دوسری کوئی توجیہ موزوں نہیں ہوگی۔

جواب یہ ہے کہ روایت مذکور میں حسن بن ذکوان متکلم فیہ ہے، بہت سے محدثین نے اس کو ضعیف کہا ہے (انوار المحمود ص ۵) بذل المجہود ص ۸ ج ۱ میں ہے کہ "حسن بن ذکوان صدوق ۲ تھے، مگر خطا کرتے تھے، بہت سے محدثین نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے اور ان کو قدری بھی کہا گیا ہے اور مدلس بھی"۔ آگے علامہ شوکانی کا قول نیل الاوطار سے ذکر ہوا ہے انہوں نے کہا: "حضرت ابن عمرؓ کے قول سے معلوم ہوا کہ نہی استقبال و استدبار صرف صحراء میں اور وہ بھی بصورت عدم ساتر ہے اور اس سے صحراء و بنیان میں فرق کرنے والوں کا استدلال درست ہو سکتا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اس امر کو انہوں نے پوری طرح حضور ﷺ سے حاصل کیا ہو، لیکن ساتھ ہی دوسرا احتمال چونکہ اس بات کا بھی ہے کہ بیت حفصہ پر جو ایک بار حضور اکرم ﷺ کو مستدبر القبلہ دیکھا تھا، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بشرط صحت روایت حسن بن ذکوان اس امر پر روشنی پڑتی ہے کہ مروان کے زمانہ میں عام تعامل اسی طرح تھا، جس طرح ائمہ احناف نے سمجھا ہے، یعنی استقبال بیت کو ہر حالت میں مکروہ سمجھا جاتا تھا، نہ صحراء و بنیان میں فرق کیا جاتا تھا، نہ ساتر کی وجہ سے کراہت کو مرتفع سمجھتے تھے، اس لئے مروان نے حضرت ابن عمرؓ کے عمل کو اوپرا سمجھا، اور اس کی ندرت محسوس کی، اور یہ ایسا ہے کہ جیسا حدیث ترمذی باب السواک میں زید بن خالد کی فعل کی ندارت راوی نے بیان کی ہے، کہ زید بن خالد مسجد میں نمازوں کے وقت اس طرح آیا کرتے تھے کہ مسواک ان کے کان پر قلم کی طرح رکھی رہتی تھی، اور ہر نماز کے وقت مسواک ضرور کرتے تھے اور پھر اس کو کان پر رکھ لیتے تھے، وہاں بھی راوی کا مقصد ایک نادر بات کا ذکر تھا، سنت کا بیان مقصود نہیں تھا جس سے یہ ثابت کیا جاسکے کہ مسواک نماز کی سنت ہے وضو کی نہیں۔

بناءِ مذہب تشریع عام اور قانون کلی پر ہے

مذکورہ بالا تفصیلات سے یہ بات روشن ہوگئی کہ ائمہ حنفیہ کا مسلک تشریع عام اور قانون کلی پر مبنی ہے اور اس کے خلاف جو ایک دو واقعات ثابت ہوتے ہیں ان کی وجہ سے وہ اس قانون کلی کو نہیں بدلتے کیونکہ ان وقائع جزئیہ کے اسباب وجوہ منکشف نہیں ہوتے اور بسا اوقات وہ اعذار پر بھی مبنی ہوتے ہیں جیسے حضور علیہ السلام سے ایک دفعہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنا ثابت ہوا تو اس کو سنت و شریعت نہیں بنائیں گے اسی طرح کسی جزئی واقعہ کے سبب سے بول و براز کے وقت استقبال و استدبار کو بلا کراہت جائز نہیں کہہ سکتے غرض ائمہ حنفیہ کا طریقہ یہی ہے کہ وہ شریعت کے ضوابط کلیہ صحیحہ صریحہ کو ہی ہر باب میں پیش پیش رکھتے ہیں مثلاً جن جانوروں کے گوشت حلال ہیں ان کے پیشاب کو حدیث

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) صرف اس سے یہ بات سمجھی ہو کہ فہم حجت نہیں ہوسکتی، اور نہ پھر یہ قول دلیل بن سکتا ہے دوسرے اس لحاظ سے بھی اس قول سے استدلال کی صلاحیت ہے کہ اس کو ابوداؤد نے روایت کیا اور سکوت کیا اور ان کی عادت ہے کہ سکوت صرف اسی وقت کرتے ہیں وہ احتجاج کے لائق ہو، اسی طرح منذری نے بھی سکوت کیا اور تخریج سنن میں بھی اس پر کلام نہیں کیا، پھر حافظ ابن حجر نے بھی اس کو تلخیص میں ذکر کیا اور کوئی کلام نہیں کیا'' فتح الباری میں یہ بھی لکھا کہ اس کو ابوداؤد حاکم اسناد حسن سے لائے ہیں'' شوکانی کے اس قول کو نقل کر کے صاحب بذل قدس سرہ نے لکھا، اس قول پر محدثین کا سکوت اور حافظ کا اس کی اسناد کو حسن کہہ دینا عجیب سی بات ہے۔ اس لیے کہ راوی حدیث حسن بن ذکوان کو بہت سے محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔ چنانچہ ابن معین اور ابوحاتم نے ضعیف کہا ابوحاتم و نسائی و ابی الدنیا نے لیس بالقوی کہا ابن معین نے صاحب الاوابد منکر والحدیث اور قدری بھی کہا امام احمد نے ان کی مرویہ احادیث کو اباطیل کہا عمرو بن علی نے کہا کہ یحییٰ تو ان سے روایت کر لیتے تھے مگر میں نے عبدالرحمٰن کو کبھی نہیں دیکھا کہ ان سے حدیث لی ہو یہ سب اقوال مع اضافہ کے خود حافظ نے بھی تہذیب التہذیب (۲۷۶ ج ۲) میں لکھے ہیں اور تدلیس کی نسبت بھی ذکر کی ہے پھر ایسے راوی کی روایت کیے ہوئے قول میں حجت و استدلال کی صلاحیت بھی معلوم ہے۔

لمحہ فکریہ: حافظ نے تہذیب میں حسن بن ذکوان پر خ د ت ق کا نشان لگایا ہے یعنی یہ راوی رجال بخاری میں سے ہے۔ اور اوپر ذکر ہوا کہ حافظ نے ابوداؤد و حاکم کی طرف سے اسی روایت مذکورہ کو سند حسن سے روایت کرنا ظاہر کیا اور شرح نقایا (ص ۴۸ ج ۱) میں ملا علی قاری نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ خود حاکم نے بھی اس روایت کو'' علی شرط البخاری'' کہا ہے پھر ہم نے دیکھا کہ امام بخاری نے اپنی کتاب الضعفاء میں بھی حسن بن ذکوان کو ذکر نہیں کیا ہے۔

یہاں اس امر کو نظر انداز کر دیجئے کہ حافظ نے ایسا تسامح کیوں کیا اپنے مسلک کی وجہ سے یا رجال بخاری ہونے کی رعایت وغیرہ سے زیادہ اہم اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ یہ ضروری ہی کب ہے کہ کوئی راوی رجال بخاری میں سے ہو تو اس کی ہر روایت قابل اخذ ہو! ہاں! یہ ضرور ہے کہ امام بخاری جو روایات کسی سے لیتے ہیں خواہ وہ راوی ضعیف ہی ہو مگر وہ روایات اس کی قوی ہوتی ہیں کہ باہر سے ان کے لیے شواہد متابعات اور موید روایات قوی مل جاتی ہیں اسی لیے ہمارے شاہ صاحب قدس سرہ فرمایا کرتے تھے کہ جاہلین امام بخاری کی کسی ضعیف راوی سے روایت کے سبب یہ نہ سمجھ لیں کہ بخاری شریف کی وہ حدیث بھی گر گئی کیونکہ بخاری کی ایسی احادیث بھی دوسرے شواہد و متابعات کے سبب مان لی گئی ہیں لہٰذا اس صورت سے بخاری شریف کی احادیث تمام تر قوی و قابل احتجاج ہیں

تفصیل مذکور سے حافظ ابن حجر اور علامہ شوکانی کا طرز تحقیق بھی معلوم ہوا اور یہ بھی واضح ہوا کہ ہمارے حضرت شاہ صاحب کی محدثانہ نظر کتنی بلند تھی اور جو تحقیق انہوں نے یہاں بیان فرمائی ہے وہ ابوداؤد کی مندرجہ بالا روایت کے سبب مخدوش نہیں ہوسکتی اور اسی لیے امام احمد ایسے محدث اعظم نے بھی اس کو اپنی تحقیق کے خلاف نہ سمجھا ہوگا۔ ہم صاحب بدر دامت فیوضہم السامیہ کے ممنون ہیں کہ ان کے خدشہ کے سبب سے کئی کام کی باتیں لکھنے کا موقع میسر ہوا واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

عرنیین کے سبب (کہ وہ ایک واقعہ جزئیہ ہے) طاہر قرار نہیں دیں گے۔ اور عام طور سے تمام ابوال کو شریعت کے عام ضابطہ کے تحت رکھ کر نجس کہیں گے اسی طرح وضو کے اندر کلی اور ناک میں ایک ساتھ پانی ڈالنے کو محض ایک جزئی واقعہ کے سبب اختیار نہیں کرتے یا حدیث قلتین کو احکام ماء کے لیے مدار نجاست و طہارت نہیں بناتے اور اس کا صحیح محمل و مصداق بتلاتے ہیں یا نماز کے اوقات مکروہہ کے مسئلہ میں بھی عام حدیث واردہ پر مدار رکھتے ہیں اور چند جزئی واقعات کے سبب عام احکام و قوانین شرعیہ کی وقعت کم نہیں ہونے دیتے وغیرہ ایسے غیر محصور مسائل ہیں اور یہی وہ طریقہ انیقہ ہے جس سے حافظ ابن حجر ایسا محقق و محدث بھی نہایت متاثر تھا۔ اور حنفیت کے اصول و ضوابط پسندی کی داد دیا کرتا تھا بلکہ ہم لکھ چکے ہیں کہ وہ حنفیت کو اختیار کر لینے پر آمادہ تھے مگر ایک خواب اس سے مانع ہو گیا۔ والا راد تقضاء عنہ تعالی

حدیث جابر رضی اللہ عنہ کا دوسرا جواب

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ علاوہ جواب مذکورہ کے جو احادیث ابن عمر و جابر کے لیے مشترک تھا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت جابر کو کوئی تعلق قرابت تو حضور کے ساتھ تھا نہیں۔ کہ وہ آپ علیہ السلام کے گھروں میں آتے جاتے اس لیے وہ بظاہر جس واقعے کا ذکر کرتے ہیں وہ سفر میں پیش آیا ہوگا۔ اور وہ واقعہ صحرا کا ہوگا۔ آبادی و عمارات کا نہیں لہٰذا اس سے شوافع کے مسلک کی کوئی تائید نہیں ہوتی۔

افضلیت والا جواب اور حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق

حدیث الباب کی تحقیق اور مسئلہ استقبال و استدبار کے سلسلے میں ایک بہت مشہور جواب یہ ہے کہ آنحضرت علیہ السلام کی ذات مبارکہ بیت اللہ شریف سے افضل تھی لہٰذا صرف آپ کے لیے استقبال استدبار جائز تھے، باقی امت کے لیے نہیں، لہٰذا جوز و اباحت والی احادیث آپ علیہ السلام کی خصوصیت پر محمول ہیں ورامت کے لیے کراہت کا مسئلہ ہر حال میں ثابت ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک ایسے مواقع میں عمومات سے استدلال مناسب نہیں بلکہ خاص زیر بحث باب میں بھی کچھ خصائص موجود ہونے چاہیں اس لیے صرف اتنی عام بات یہاں کافی نہیں کہ حضور علیہ السلام بیت اللہ شریف سے افضل ہیں کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی یہ کہہ دے کہ افضلیت عالم تکوین و خلق کے لحاظ سے ہے نہ کہ عالم تشریع و احکام کی رو سے لہٰذا اس عام افضلیت کے پہلو کو یہاں پیش کرنا ناکافی اور غیر موزوں ہے۔ خصوصاً اس لیے بھی کہ بہ کثرت امور تشریعی کے آپ بھی امت کی طرح مامور ہیں

پس بہتر صورت جواب یہ ہے کہ آپ کے خلاف تشریع استقبال و استدبار کے ایک دو واقعات کو آپ کی خصوصیت پر محمول کیا جائے لیکن اس لیے نہیں کہ آپ افضل تھے بلکہ اس واسطے کہ اسی باب کے بعض اور احکام میں بھی آپ کی خصوصیت ملحوظ ہوئی ہے، مثلاً ان خصائص میں سے ایک یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے حضور علیہ السلام سے سوال کیا کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ آپ کے خلا میں کوئی چیز نہیں دیکھتی ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ کیا تم نہیں جانتی کہ انبیاء علیہ السلام کے فضلات کو زمین نگل لیتی ہے اس روایت کی اسناد قوی ہے نیز ترمذی باب المناقب میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت علی سے فرمایا کہ تمہارے اور میرے سوا کسی کو جائز نہیں کہ مسجد کے اندر سے جنبی ہونے کی حالت میں گذرے، ترمذی نے اس حدیث کی تحسین کی ہے۔

ابن جوزی نے اس کو موضوع حدیثوں میں داخل کر دیا ہے کہ روافض نے حضرت ابوبکرؓ کی فضیلت اور یہ خصوصیت دیکھ کر حضور

اکرم ﷺ نے مسجد نبوی کے دوسرے چھوٹے دروازے بند کرانے کے وقت بھی حضرت ابوبکر کا دروازہ باقی رہنے دیا تھا انہوں نے چاہا کہ حضرت علی کے واسطے بھی کوئی ایسی ہی خصوصیت ثابت کریں لہٰذا اس حدیث کو وضع کر لیا لیکن حفاظ حدیث نے ابن جوزی کے اس خیال و فیصلہ کی تردید کی ہے۔اور حدیث مذکور کو قوی کہا ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میں ابتدا میں یہ سمجھا کہ یہ خصوصی اباحت شاید اس لیے ہوگی کہ حضور اکرم ﷺ اور حضرت علی کے لیے کوئی دوسرا راستہ مسجد کے سوا نہ ہوگا۔ پھر یہ سیرۃ محمدیہ میں دیکھا کہ حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام نے جب مصر میں مسجد تعمیر کی۔ تو اعلان کر دیا تھا کہ مسجد کے اندر حالت جنابت میں ان دونوں کے سوا کوئی نہیں بیٹھ سکتا اس سے میں سمجھا کہ مسجد میں بحالت جنابت داخل ہونے کی اجازت خصائص نبوت میں سے ہے اور اسی لیے صاحب سیرت نے اس کو ''باب خصائص نبوت'' میں ذکر کیا ہے۔

حضرت علیؓ کی فضیلت وخصوصیت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ باوجود عدم نبوت کے حضرت علی ؓ کو یہ خصوصیت اس لیے حاصل ہوئی کہ صحاح میں ان کے لیے حضور علیہ السلام کا یہ ارشاد ثابت ہے'' **انت منی منزلة هارون من موسیٰ انه الا لا نبی بعدی** ''

تم میرے لیے ایسے ہو جیسے ہارون علیہ السلام موسیٰ کے لیے تھے۔ مگر میرے بعد کوئی نبی نہیں پس خصوصیت مذکورہ میں حضرت علیؓ آپ کے شریک ہوئے آگے کوئی ان کو نبی سمجھنے لگے تو اس کو دوسرے جملے سے صاف فرما دیا کہ آپ کے بعد نہ وہ نبی ہوں گے نہ دوسرا اور کوئی ہو سکے گا۔ مرزا غلام احمد قادیانی اور اس کے متبعین نے اس قسم کی احادیث سے یہ سمجھا اور دوسروں کو یہ مغالطہ دیا ہے کہ نبوت باقی ہے حالانکہ ختم نبوت کی تصریح حضور ﷺ نے اس حدیث میں بھی فرما دی اور دوسری حدیث و آیات قرآنی میں بھی موجود ہے۔

مسئلہ طہارت وفضلات انبیاء علیہ السلام

فرمایا: یہ مسئلہ تو سب مذہب اربعہ کی کتابوں میں پایا جاتا ہے مگر خود ائمہ مذاہب سے نقول نہیں ملتیں البتہ مواہب میں امام ابوحنیفہ سے ایک قول نقل ہوا ہے جو عینی کے حوالہ سے ہے۔ مگر مجھے ابھی تک عینی میں وہ عبارت نہیں ملی ہے کنز العمال میں ضعیف اسناد کے ساتھ یہ جملہ مروی ہے'' **ان اجساد الانبياء نابتة علی اجساد الملائكة** ''یعنی انبیاء علیہ السلام کا حال ان کی (دنیوی) زندگی میں ملائکہ کی طرح ہے بخلاف عام لوگوں کے کہ ان کی ایسی حالت جنت میں پہنچ کر ہوگی۔ وہاں ان کے فضلات صرف پسینہ کی تراوٹ وترشح کی صورت میں خارج ہوں گے۔ غرض یہ چند خصائص نبوت ایسے ہیں جن کا تعلق جنس یا نوع کے لحاظ سے احکام خلاء سے ہے۔ اور اس مناسبت سے استقبال کی زیر بحث صورت بھی خصائص نبوی میں سے ہو جاتی ہے اور پھر فرمایا کہ بغیر اس تقریب وتفصیل کے ابتداء ہی سے ادعاء خصوصیت کا طریقہ موزوں ومفید نہیں ہے۔

بحث افضلیت حقیقت محمدیہ:

ایک اہم بحث یہ بھی ہے کہ حقیقت کعبہ اور حقیقت محمدیہ میں سے کون افضل ہے؟ حضرت قدس مولانا نانوتوی قدس سرہ نے ''قبلہ نما'' میں تحریر فرمایا: ''حقیقت کعبہ پرتو حقیقت محمدی ہے اور اس وجہ سے اعتقاد افضلیت حقیقت محمدی بہ نسبت حقیقت کعبہ ضروری ہے۔''

(قبلہ نما ص ۷۸)

عام طور پر یہ بات محقق مان لی گئی ہے کہ حقیقت محمدیہ حقیقۃ الحقائق ہے یعنی تمام حقائق عالم کی اصل ہی دوسرے الفاظ میں آپ کی ذات استودہ صفات کو افضل المخلوقات کہنا چاہیے۔اس لیے کتب سیر شفاء قاضی عیاض وغیرہ) میں مصرح ہے کہ جو حصہ زمین حضرت علیہ کے جسد مبارک سے متصل ہے وہ عرش سے بھی افضل ہے اور کعبہ معظمہ سے بھی افضل مانا گیا ہے لیکن اس سے مراد صورت کعبہ معظمہ ہے جو عالم خلق سے حقیقت کعبہ معظمہ سے مراد نہیں ہے جو اس عالم خلق سے نہیں ہے اسی لیے حقیقت محمدیہ کو قرآن مجید سے بھی افضل نہ کہیں گے کہ وہ بھی غیر مخلوق ہے اس بحث میں کچھ مغالطے یا اشتباہات پیش آئے ہیں اس لیے ہم اہل علم و مشتاقان حقیقت کے لیے حضرت مجدد صاحب قدس سرہ کی گرانقدر اور آخری تحقیق آپ کے مکتوبات مبارکہ سے پیش کرتے ہیں

حضرت اقدس مجدد صاحبؒ کے افادات

حضرت اقدس نے مکتوب ص۱۲۴ حصہ نہم دفتر ''سوم معرفتہ الحقائق'' میں حضرت مولانا الشیخ محمد طاہر بدخشی کے استفسار مذکورہ ذیل کے جواب میں ارشاد فرمایا

حضرت والا نے اپنے رسالہ مبداومعاد میں تحریر فرمایا کہ'' جس طرح صورت کعبہ مسجود وصرت محمدی ہے، حقیقت کعبہ بھی مسجود محمدی ہے، **علی مظھرھا الصلوات و التسلیمات** ''اس عبارت سے حقیقت کعبہ معظمہ کی افضلیت بہ نسبت حقیقت محمدی لازم آتی ہے حالانکہ یہ بات مقرر و تسلیم شدہ ہے کہ تخلیق اعظم کا مقصد آپ ہی کی ذات مبارک ہے اور حضرت آدم وآدمیاں سب ہی آپ کے طفیلی ہیں علیہ الصلوۃ والسلام استفسار مذکور کے جواب میں حضرت اقدس نے تحریر فرمایا:

''اس بات کو اچھی طرح سمجھ لو کہ (زیر بحث) صورت کعبہ سے مراد[1] مٹی و پتھر کی عمارت نہیں ہے کیونکہ بالفرض اگر یہ ظاہری مشہودہ سامنے نہ بھی ہو تب بھی کعبہ، کعبہ اور مسجود خلائق ہوگا بلکہ زیر بحث صورت کعبہ بھی باوجود اس کہ کہ وہ عالم خلق سے ہے مخلوق اشیاء کے رنگ سے اس کی صورت جداگانہ ہے بلکہ ایک امر باطنی ہے کہ وہ احاطہ حس وخیال سے باہر ہے عالم محسوسات سے ہے پھر بھی کچھ محسوس نہیں ہے اشیاء عالم کی توجہ گاہ ہے مگر توجہ کے احاطہ میں آنے والی کوئی چیز نہیں ہے ایک ہستی ہے۔جس نے نیتی کا لباس پہن لیا ہے اور نیتی ہے کہ اپنے کو لباس ہستی میں جلوہ گر کیا ہے۔جہت میں ہو کر بھی جہت ہے ایک جانب میں ہو کر بے نشان ہے

خلاصہ یہ ہے کہ یہ صورت حقیقت متش ایک ایسا عجوبہ ہے کہ عقل اس کی تشخیص سے عاجز ہے اور سارے عقلا اس کے تعیین میں حیران و سرگرداں ہیں گویا وہ عالم بیچونی و بے چگونی کا ایک نمونہ ہے اور بے شبہی و بے نمونی کا نشان ہے اس میں پوشیدہ ہے کیوں نہیں؟ اگر وہ ایسا نہ ہوتا تو شایان مسجودیت نہ ہوتا اور بہترین موجودات علیہ افضل التحیات غایت شوق و آرزو سے اس کو اپنا قبلہ نہ بناتے ،**فیہ آیات بینات** اس کی شان میں نص قطعی وارد ہے اور **من دخلہ کان آمنا** اس کے حق میں مدح قرآنی ہے۔

اس کے بعد بیت اللہ کی خاص شان بیتوتیت اور اس کے سبب مسجود الیہ خلائق ہونے کی نہایت گرانقدر توجیہ ذکر فرمائی اور ساتھ ہی

---

[1] اسی حصہ نہم دفتر سوم کے مکتوب (۱۰۰) میں اس طرح تعبیر فرمائی ''ظہور قرآنی کا منشا صفات حقیقیہ میں سے ہے اور ظہور محمدی کا منشا صفات اضافیہ میں سے ہے اسی لیے اس کو قدیم وغیر مخلوق کہا ہے اور اس کو حادث ومخلوق ،لیکن کعبہ ربانی کا معاملہ ان ہر دو ظہوراسمی سے بھی زیادہ عجیب ہے کہ اس جگہ بغیر لباس اشکال وصور معنی تنزیہی کا ظہور ہے کیونکہ کعبہ معظمہ جو خلائق کا مسجود الیہ ہے پتھر ڈھیلوں دیوار و چھت کا نام نہیں ہے یہ چیزیں اگر نہ بھی ہوں تب بھی کعبہ کعبہ اور مسجود الیہ ہے پس یہ نہایت عجیب و غریب امر ہے کہ وہاں ظہور ہے لیکن اس کی کوئی صورت نہیں ہے۔

حضور علیہ السلام کا باوجود جامع کمالات ومہبط انوار آلہیہ نے کے بعد بھی مسجود الہیہ نہ ہونا اور ساجد الی الکعبۃ ہونے کو طرز دلنشین میں بیان فرمایا اوراس سے ساجد ومسجود کے فرق مراتب کی طرف اشارہ کرنے کے بعد فرمایا کہ اب صورت کعبہ کا حال سن کر کچھ حقیقت کعبہ بھی سمجھو۔

حقیقت کعبہ سے مراد خود واجب الوجود جل مجدہ کی ذات بے چون و بے چگوں ہے جہاں تک ظہور طلب کی گرد بھی نہیں پہنچ سکتی اور صرف وہی ذات شایان مسجودیت ومعبودیت ہے اس حقیقت کو اگر مسجود حقیقت محمدی کہیں تو کیا مضائقہ ہے؟ اوراس کو اس سے افضل قرار دیں تو کیا تقصیر؟!

یہ صحیح ہے کہ حقیقت محمدی باقی تمام افراد عالم کے حقائق سے افضل ہے لیکن حقیقت کعبہ معظمہ تو سرے سے اس عالم کی جنس ہی سے نہیں ہے پھر اسکے لیے یہ مفضولیت کی نسبت ثابت کرنے کا کیا محل ہے اوراُس کی افضیلت میں توقف کرنے کا کیا موقع ؟ حیرت ہے کہ ان دونوں کے کھلے ہوئے فرق ساجدیت اور مسجودیت کے ہوتے ہوئے بھی، ہنر مند عقلا کو ان کی متفاوت حقائق کا سراغ نہ لگا اور بجائے اس کہ وہ اس حقیقت واقعی سے اعراض وانکار کی راہ پر چل پڑے ارو دوسروں پر طعن وتشنیع کرنے سے بھی باز نہ رہے حق تعالی سبحانہ ان کو توفیق انصاف عطاء کرے کہ بے سمجھے بوجھے کسی کو ملامت نہ کریں۔

حضرت مجدد صاحب قدس سرہ کی ارشاد فرمودہ تفصیلات سے واضح ہوا کہ حقیقت کعبہ جو کہ عبارت ذات ہے بے چون وواجب الوجود سے ہے وہ تو بہرحال ولاریب حقیقت محمدی سے افضل ہے، پھر کعبہ معظمہ کی صورت باطنی بھی جس کی تعیین وتشخیص اوپر ہوئی مسجود وخلائق اور سب کی متوجہ الہیہ ہے۔اوروہ چونکہ اپنی خاص الخاص شان بیتوتیت کے باعث شان مسجودیت سے نوازی گئی تو اس سے بھی اس کی افضلیت کی شان بمقابلہ سرور کائنات علیہ السلام معلوم ہوئی جس کی طرف حضرت مجدد صاحب نے شان مابین الساجد المسجود سے اشارہ فرمایا ہے اس کے بعد کعبہ معظمہ کی ظاہری صورت وبیت شریفہ کا مسئلہ ہے اس سے یہاں حضرت مجدد صاحب نے کوئی تعرض نہیں فرمایا اور بظاہر آنحضرت علیہ السلام کی مطلق افضلیت جو کتب سیر وغیرہ میں مذکور ہوئی ہے وہ اسی کے لحاظ سے ہے۔

حضرت مجدد صاحب اور حضرت نانوتوی صاحب کے ارشادات میں تطبیق

حضرت اقدس مولانا نانوتوی نے بھی غالبا اسی صورت کو حقیقت سے تعبیر فرمایا ہوگا۔

راقم الحروف نے زمانہ قیام دارالعلوم دیوبند میں، جب قبلہ نما کی تصحیح تسہیل، عنوان بندی وغیرہ کی خدمت انجام دی تھی، تو اس کے مقدمہ میں حضرت نانوتوی کی تحقیق وتعبیر کی تطبیق حضرت مجدد صاحب کے ارشادات سے دی تھی اوراس وقت تمام مکاتیب کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد ایک صاف نکھری ہوئی بات تحریر کی تھی، جواب سامنے نہیں ہے تاہم امید ہے کہ مندرجہ بالا ارشادات ونقول بھی حقیقت مسئلہ کو سمجھنے کے لیے کافی ہوں گے۔واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

حدیث عراک کی تحقیق

استقبال واستدبار کی بحث میں حدیث عراک کی تحقیق بھی نہایت اہم ہے۔جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا سے روایت کی گئی ہے کہ حضور علیہ السلام کے سامنے جب اس بات کا ذکر ہوا کہ لوگ اپنی شرمگاہوں کے ساتھ قبلہ رخ ہونے کو برا سمجھتے ہیں تو آپ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ'' کیا وہ ایسا کرنے لگے، اچھا میری نشست گاہ یا قدمچہ کو قبلہ رخ کردو'' اول تو اس حدیث کے وصل وارسال میں ہی بحث ہوئی ہے، امام احمد اس کو معلول قرار دیتے ہیں۔انہوں نے فرمایا کہ عراک نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہ سے حدیث نہیں سنی اس کے مقابلہ

میں امام مسلم نے سماع ثابت کیا ہے کیونکہ انہوں نے اپنی صحیح میں عراک عن عائشہ رضی اللہ تعالی عنہ حدیث روایت کی ہے۔اس بارے میں حضرت شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ امام احمد کو ترجیح ہونی چاہیے۔

حافظ ذہبی نے خالد بن ابی الصلت کو منکر لکھا ہے، جو عراک سے روایت کرنے والے ہیں، امام بخاری نے اس حدیث کو موقوفاً صحیح قرار دیا ہے یعنی جو کچھ تعجب کا اظہار یا تحویل مقعد والی بات ہوئی، وہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کا فعل تھا، حضرت علیہ السلام کی طرف اس کی نسبت صحیح نہیں ہے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امر مذکور کی تائید دو باتوں سے ہوتی ہے ایک تو یہ کہ جعفر بن ربیعہ جو عراک سے ضبط روایت میں مسلم ہیں، انہوں نے عن عراک، عن عروۃ نقل کیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا ہی لوگوں کی اس بات کو ناپسند کیا کرتی تھیں کہ استقبال قبلہ نہ کیا جائے حافظ ابن حجر نے بھی اس کو نقل کر کے وہذا اوضح ولکھا (تہذیب ص ۹۷ ج ۳)

دوسرے یہ کہ دارقطنی و بیہقی نے خالد بن ابی الصلت سے روایت کی کہ میں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے پاس ان کے دور خلافت میں بیٹھا ہوا تھا ان کے پاس عراک بن مالک بھی تھے۔خلیفہ نے فرمایا اتنی مدت سے میں نے استقبال واستدبار قبلہ نہیں کیا ہے عراک نے کہا کہ مجھ سے عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان کیا کہ رسول اللہ علیہ السلام کو جب اس بارے میں لوگوں کی بات پہنچی تو اپنا قدمچہ قبلہ رخ کرا دیا تھا۔ یہ روایت کے سننے کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اس پر عمل نہیں فرمایا بلکہ بول و براز کے وقت استقبال کعبہ تو بڑی بات ہے وہ تو قبلہ کی طرف تھوکنا بھی حرام سمجھتے تھے۔اس کی یہی وجہ ہو سکتی ہے کہ وہ روایت مذکورہ کو موقوف وغیر مرفوع خیال کرتے ہوں گے۔

حضرت شاہ صاحب کی دوسری رائے

آپ نے یہ بھی فرمایا کہ علاوہ علت و وقف وغیرہ کے میرے نزدیک یوں بھی روایت مذکورہ اس باب سے اجنبی اور غیر متعلق ہے کیونکہ دو ہی صورتیں ہیں یا تو یہ کہ یہ روایت حدیث ابی ایوب سے پہلے کی ہے یا بعد کی اگر پہلے کی ہے تو وہ حدیث ابی ایوب سے منسوخ ہو گئی۔اور اگر بعد کی ہے تو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ حضور علیہ السلام نے پہلے خود ہی استقبال واستدبار سے روکا ہو۔اور جب وہ لوگ رک گئے اور آپ علیہ السلام کے ارشاد کی تعمیل کی تو ان کے فعل پر تعجب کیا فرمایا ہو اسی طرح علامہ ابن حزم نے بھی اس امر کو مستبعد قرار دیا ہے۔

دوسری طرف محدث شہیر ابن دقیق العید کی رائے یہ ہے کہ عراک کی بواسطہ عروۃ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے بہت سی روایات ہیں اور براہ راست سماع بھی ممکن ہے کیونکہ عراک کا سماع حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے تو سب نے بلا اعتراض و نکیر نقل کیا ہے حالانکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا سال وفات ایک ہے یعنی ۵۵ ہجری اور ایک ہی شہر کے دونوں ساکن بھی تھے۔اور شاید اسی لیے امام مسلم نے عراک عن عائشہ والی روایت کو صحیح و مرفوع سمجھ کر ذکر کیا ہے پھر ابن دقیق العید نے اس کی مزید تائید روایت علی بن عاصم سے کی ہے۔جس کو زیلعی نے (نصب الرایہ ۲۷۳ ج ۱) میں نقل کیا ہے حضرت علامہ مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی نے فتح الملہم ص ۴۲۶ میں علامہ موصوف کی رائے کر کے لکھا اس تحقیق سے ظاہر ہوا کہ حدیث عائشہؓ صحیح علی شرط مسلم ہے۔

حضرت شیخ الہند کی تحقیق

پھر آگے حضرت علامہ عثمانی نے حضرت شیخ الہند کا ارشاد ذیل نقل فرمایا:

''بر تقدیر ثبوت حدیث عراک کی وجہ یہ ہے عہد نبوی میں کچھ لوگوں نے فرط حیا کے سبب کراہت استقبال میں نہایت غلو کیا تھا۔ اور حد شرعی سے بھی تجاوز کر گئے تھے یہاں تک کہ عام اوقات واحوال میں استقبال بالفرج سے تنگی محسوس کرتے تھے مثلاً بول براز استنجا غسل جماع وغیرہ کے اوقات میں اور اسی طرح تمام اوضاع وہیات میں بھی اور اس کو سخت حرام سمجھتے تھے اور شاید انہوں نے موطا کی ظاہر روایت سے یہی سمجھا تھا کہ جس میں ہے کہ اپنی فروج کے ساتھ استقبال قبلہ مت کرو۔ اور ممکن ہے اس بارے میں کچھ لوگ اور بھی زیادہ غلو پسند ہوں جیسا کہ حافظ نے اس شخص کے بارے میں کہا ہے کہ جو سجدہ کی حالت میں اپنا پیٹ کولہے اور سرین وغیرہ سمیٹ لیا تا تھا۔ اور شاید یہ خیال کرتا تھا۔ کہ کسی حالت میں بھی قبلہ کا استقبال فرج وغیرہ سے نہ ہو۔ حالانکہ یہ بات خلاف سنت تھی۔ شریعت نے تستر کے لیے کپڑوں کو کافی قرار دیا ہے۔ پھر مزید تکلف وتکلیف اٹھا کر خلاف سنت طریقوں سے زیادہ تستر کا اہتمام وفکر صحیح نہیں۔

اسی قسم کی صورت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بخاری شریف میں مروی ہے کہ لوگ اس امر سے بڑی شرم محسوس کرتے تھے کہ کھلے آسمان تلے بحالت خلوت بھی برہنہ ہو کر بول و براز کے لیے بیٹھیں یا اپنی بیویوں سے جماع کریں سوچتے تھے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں ایسے حال میں دیکھتا ہے چنانچہ ایسے لوگوں کے بارے میں آیت الا انهم صدور هم ليستخفو امنه ... الخ (سورہ ہود) نازل ہوئی کہ دیکھئے کہ یہ لوگ اپنے سینوں کو دوہرا کیے لیتے ہیں تاکہ اس علیم وخبیر خدا سے چھپائیں سنئے اور ان کو بتا دیجئے کہ جس وقت وہ خوب اپنے کپڑوں میں لپٹے ہوئے ہیں اس وقت بھی وہ ان سب چیزوں کو جانتا ہے جن کو وہ چھپائے ہوئے ہیں۔ یا ظاہر کرتے ہیں۔ وہ ذات بے ہمتا تو دلوں کے اندر کی باتیں بھی خوب جانتی ہے۔ مطلب یہ کہ جب انسان اس سے کسی وقت بھی نہیں چھپ سکتا تو ضروریات بشری کے مواقع میں اس قدر شرم وحیا میں غلو کرنا ٹھیک نہیں گویا یہاں بھی حضور علیہ السلام نے ایسے لوگوں کی اصلاح خیال کے لیے جو ہر حالت میں قبلہ کی طرف استقبال بالفرج کو فعل قبیح سمجھنے لگے تھے اور یہاں ان کو غلو حد سے بڑھ گیا تھا۔ ارشاد فرمایا کہ میرے قدمچہ کو قبلہ کی طرف کردو۔ حضرت علامہ عثمانی نے یہاں تحریر فرمایا کہ یہ بھی ہوسکتا ہے مقعدہ سے مراد نشست گاہ ہو یعنی ہر وقت بیٹھنے کی عام جگہ اور اس سے غرض یہ ہوگی کہ عام حالات میں اور خصوصاً لباس کے اندر اگر قبلہ رخ بیٹھنے میں استقبال فرج بھی ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ حضور علیہ السلام نے خود اپنے عمل سے اس امر کا ثبوت دیا۔ تاکہ لوگ بے وجہ تنگی ودشواری میں نہ پڑیں۔ (فتح الملہم ص ۴۲۶ ج ۱)

حافظ عینی کے ارشادات: حدیث عراک پر کافی بحث آچکی آخر میں محقق عینی کے ارشادات بھی پیش کر کے اس خالص علمی محدثانہ بحث کو ختم کیا جاتا ہے۔ ''امام احمد نے فرمایا (قضاء حاجت کے وقت) رخصت استقبال کے مسئلہ میں سب سے بہتر حدیث عراک ہے اگرچہ وہ مرسل ہے، پھر امام احمدؒ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع پر ان الفاظ میں اظہار خیال فرمایا مالہ و لعائشه ؟ انما یروی عن عروة (وہ تو عروہ کے واسطہ سے روایت کرتے ہیں حضرت عائشہ سے براہ راست روایت کرنے کا ان کو موقع کہاں ہے۔)

حافظ عینی نے لکھا ہے کہ امام احمد نے ان کے عدم سماع پر کوئی جزم ویقین کا فیصلہ نہیں کیا صرف استبعاد کا اظہار کیا ہے۔ اور وہ عروہ کے واسطہ سے روایت کرنا بھی اس امر کو مستلزم نہیں کہ اس کے علاوہ براہ راست حضرت عائشہ سے کوئی حدیث ہے ہی نہیں جبکہ وہ دونوں ایک ہی شہر میں اور ایک ہی زمانے کے تھے۔ لہٰذا سماع ممکن ہوا اور کمال وتہذیب میں ان کے سماع کی تصریح بھی موجود ہے۔ پھر حماد کے لیے ان کے

قول عن عراک سمعت عائشه کاایک متابع بھی ملا ہے۔یعنی علی بن عاصم[۱] دار قطنی وصحیح ابن حبان ہیں جس سے اتصال کا ثبوت ہوسکتا ہے لہٰذا جب تک کوئی واضح دلیل عدم سماع کی نہ ہواس کونظر انداز نہیں کر سکتے واللہ اعلم۔ (عمدۃ القاری ص۷۰ا ج۱)

مسئلہ زیر بحث میں صاحب تحفۃ الاحوذی کا طرز تحقیق

چونکہ ترتیب انواری الباری کے وقت التحفۃ الاحوذی شرح ترمذی شریف بھی سامنے رہتی ہے اس لیے اس کا ذکر خیر بھی ضروری ہے اگر چہ بحث بہت لمبی ہوگئی ہے اول تو حضرت علامہ مبارک پوری نے مذاہب کے بیان میں تسامح برتا ہے حالانکہ ایسی بلند پایہ شرح میں یہ طرز مناسب نہ تھا حسن اتفاق کہ اس مسئلہ میں خالص حدیثی نقطہ نظر سے بھی اور اس لحاظ سے بھی کہ صحابہ وتابعین کے علاوہ غیر حنفی محدثین میں سے بھی بہت سے اکابر نے مسلک حنفی کی تائید کی ہے اور صاحب تحفہ بھی یہی رائے رکھتے ہیں اور اس کو دلیل کے لحاظ سے اولی اقوی الاقوال قرار دیا ہے اور مسئلہ پر پوری بحث کر کے اس کی تائید کی ہے نہایت موزوں ومناسب تھا کہ صاحب تحفہ کھلے دل سے حنفیہ کی تائید کرتے مگر انہوں نے سب سے پہلا قدم تو یہ اٹھایا کہ امام ابوحنیفہ کے مشہور مذہب کا ذکر ہی حذف کر دیا اور مذہب ثانی کے جلی عنوان کے تحت صرف دوسرے حضرات کے نام لکھے حالانکہ حسب تصریح حافظ ابن حجر بھی امام صاحب کا مذہب مشہور وہی ہے ملاحظہ ہو (فتح الباری ج۱ ص۱۷۴)

اسی طرح حافظ عینی نے بھی مذہب اول کے تحت امام صاحب کا یہی مذہب قرار دیا ہے اور اسی مسلک کی تائید حافظ ابوبکر بن عربی، حافظ ابن قیم علامہ شوکانی وغیرہ نے کی ہے

بیان مذاہب کے موقع پر اتنی بڑی فروگذاشت بظاہر سہواً نہیں ہوسکتی یوں دلوں کا حال خدا کو معلوم ہے اور چونکہ شرح مذکور کے دوسرے مقامات پڑھ کر اگر یہی اندازہ ہر شخص لگا تا ہے کہ امام اعظم اور احناف سے موصوف کا دل صاف نہیں ہے اس لیے ہم نے بھی اس فرو گذاشت کی طرف توجہ دلا دینا ضروری سمجھا۔

دوسری فروگذاشت مذہب اول کے بیان میں ہوئی ہے کہ مذہب امام مالک وشافعی صرف کراہت استقبال فی الصحراء ذکر کیا ہے حالانکہ استقبال واستدبار دونوں ہی صحراء وفضا کے اندر ان کے نزدیک مکروہ ہیں اور کراہت استقبال وجواز استدبار فی البنیان کا مسلک امام ابو یوسف کا ہے ملاحظہ ہو واللہ اعلم (فتح الباری ج۱ ص۱۷۴)

سبب ممانعت کیا ہے؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ قضائے حاجت کے وقت استقبال کی ممانعت کی وجہ کیا ہے اس کی تحقیق سے بھی یہ بات واضح ہوسکتی ہے کہ ممانعت میں صحراء وبنیان وغیرہ کی تفصیل وتقیید بہتر ہے یا مطلقاً ہونی چاہیے؟ بعض حضرات نے کہا کہ سبب ممانعت اکرام ملائکہ ہے بعض نے کہا احترام مصلین ہے اور بعض کے نزدیک احترام بیت اللہ الحرام ہے اور اسی کی تائید پانچ وجوہ سے حافظ ابوبکر بن العربی نے بھی کی ہے جن کو تفصیل کے ساتھ اپنی شرح میں لکھا ہے ہمارے نزدیک بھی بظاہر سبب یہی ہے اس لیے کہ خود شارع علیہ السلام نے لا تستقبلوا القبلہ کے الفاظ میں اس کی طرف اشارہ فرمایا کہ قبلہ ہونے کے سبب یہ ممانعت ہے اور دوسری صورتیں اباحت کے تحت آگئیں

---

[۱] ایک دوسرے متابع حضرت عبداللہ بن مبارک بھی ہیں، نقلہ الحازمی فی الناسخ والمنسوخ ص۳۷ (فتح الملہم ص۴۲۶ ج۱) علی بن عاصم کی متابعت بروایت کا ذکر فتح الملہم نصب الرایہ ص۳۷ ج۲ کے حوالے سے کیا گیا ہے مگر نصب الرایہ میں اس مقام پر ہمیں یہ روایت نہیں ملی، غالبا حوالہ کی ترقیم میں کاتب سے کچھ غلطی ہوئی ہے (مؤلف)

کیونکہ ان میں احترام قبلہ کی منافی کوئی بات نہیں ہے گویا حدیث رسول ہی نے احترام وغیر احترام کی صورتیں متعین کر دیں اور اباحت و ممانعت کے مدار متعین ہو گئے اور یہ اس لیے بھی معقول ہے کہ قبلہ معظمہ کی طرف نماز ایسی مقدس و پاکیزہ عبادت کے وقت رُخ کیا جاتا ہے لہٰذا لازمی طور پر اس نہایت مکرم و معظم چیز کی طرف قضائے حاجت کے وقت رخ ہونا چاہیے۔

افادات انورؒ

استقبال کس عضو کا معتبر ہے؟

بول و براز کے وقت استقبال وعدم استقبال میں راجح قول پر اعتبار صدر کا ہے جیسا کہ نماز میں ہے دوسرا قول عضو ستور کا ہے جس کو علامہ شامی نے ذکر کیا ہے راس کا اعتبار بالکل نہیں ہے اس لیے حضرت ابن عمر نے جو سر مبارک دیکھ کر رائے قائم فرمائی معتبر نہیں ہے۔

جہت کا مسئلہ: امام غزالی نے حدیث الباب سے یہ استنباط کیا ہے کہ نماز میں استقبال قبلہ کا فرض صرف جہت قبلہ کی طرف رخ کرنے سے ادا ہو جائے گا عین قبلہ کیطرف رخ کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ حدیث میں جہات اربعہ ذکر فرمائی گئی ہیں اہل مدینہ کو جو مخاطبین اولین تھے ارشاد ہوا کہ استقبال واستدبار مت کرو (اس میں جہت شمال وجنوب آ گئیں) پھر فرمایا مشرق یا مغرب کی طرف رخ کرو (اس میں سمت مشرق ومغرب آ گئیں) معلوم ہوا کہ پورا عالم صرف چار جہات پر منقسم ہے پھر جہت کا رخ اس وقت تک صحیح مانا گیا ہے جب تک کہ صدر یا پیشانی سے بیت اللہ تک خط مستقیم نکل سکے اور اسی پر نماز کی صحت موقوف ہے مگر یہ صورت دور والوں کے لیے ہے جو لوگ بیت اللہ کے قریب ہوں اور اس کا مشاہدہ کر رہے ہوں ان کے واسطے ادراک جہت بہ صورۃ مذکورہ کافی نہیں ہوگا بلکہ عین کعبہ کا رخ کرنا ضروری ہوگا۔

استقبال قبلہ اور جہت عین وغیرہ کے مسائل پر رفیق محترم علامہ جلیل مولانا سید محمد یوسف بنوری شیخ الحدیث ومدیر عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن کراچی نے نہایت مفصل ومبسوط ومدلل ومضبوط کلام کیا ہے جو گراں قدر تالیف ''بغیۃ الاریب فی مسائل القبلۃ والمحاریب'' کے نام سے نصب الرایہ وفیض الباری کے ساتھ عرصہ ہوا مصر میں چھپ گئی تھی علماء وطلبہ علم کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

حدیث حذیفہ اور اس کا حکم

حافظ عینی نے مذہب حنفی کے لیے حدیث حذیفہ بن یمان سے بھی استدلال کیا ہے جو صحیح ابن حبان مرفوعا مروی ہے جو شخص قبلہ کی طرف تھوکے گا قیامت کے دن وہ اس طرح آئے گا کہ وہ تھوک اس کی پیشانی پر ہوگا'' جب تھوک کا یہ حکم ہے تو بول براز کیا حال ہوگا!! ظاہر ہے

اگرچہ حافظ عینی نے اس حکم کو نماز مسجد ودیگر حالات ومقامات کے لیے عام قرار دیا ہے مگر بعض روایات سے مصلی کی قید معلوم ہوتی ہے اس لیے دوٹوک فیصلہ نہیں ہو سکا اس بات کو عام سمجھا جائے یا صرف حالت نماز کے ساتھ مخصوص رکھا جائے علامہ محدث ابو عمر ابن عبدالبر نے تو یہی اختیار کیا ہے کہ تمام حالات کے لیے ہے اور اس قول کا حافظ نے بھی فتح الباری میں نقل کیا ہے اور شاید ان کو یہ خیال نہیں ہوا کہ اس تحقیق سے نہی استقبال مطلق ہو جاتی ہے اور فیافی وبنیان کی تفصیل وتفریق اٹھ جاتی ہے پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا یہ کہ وجدان تو یہی کہتا ہے کہ یہ حکم مستمر ہوگا مگر قطعی حکم کے لیے کوئی دلیل ابھی تک ہمارے پاس نہیں ہے دوسری طرف بطور حرف آخر یہ بات بھی صاف طور سے کہنی ہے کہ ہمیں کوئی مرفوع متصل حدیث ایسی نہیں ملی جس سے وہ تفصیل (فیافی وبنیان والی) ثابت ہو سکے جس کو دوسرے حضرات نے اپنا

مسلک قرار دیا ہے بجز ان دو جزوی واقعات مذکورہ کے اور اُن سے ثبوت مدعا میں جو اشکالات ہیں وہ اوپر ذکر ہو چکے ہیں۔

تائیدات مذہب حنفی

ان ہی وجوہ سے علامہ ابن حزم کو بھی مسلک حنفی کی تائید کرنی پڑی اور قاضی ابوبکر بن العربی نے اپنی اپنی شرح ترمذی میں لکھا ہے کہ (سنت سے) زیادہ قریب امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے حافظ ابن قیم نے تہذیب السنن میں لکھا ہے کہ "ترجیح مذہب ابی حنیفہ کو ہے" اور دوسری جگہ لکھا ہے "اصح المذاہب اس بارے میں یہی کہتا ہے فضاء بنیان کوئی فرق نہیں ہے دس سے اوپر دلائل ہیں" پھر لکھ کہ "ممانعت کی اکثر احادیث صحیح اور باقی سب حسن ہیں اور ان کے خلاف و معارض احادیث یا تو معلوم السند ہیں یا ضعیف الدلالہ، لہٰذا صریح و مشہور احادیث کے مقابلہ میں ان کو نہیں لاسکتے جیسے حدیث عراک وغیرہ قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا" انصاف یہی ہے کہ استقبال و استدبار کی ممانعت مطلقاً ہے اور حرمت قطعی و یقینی ہے تا آنکہ کوئی دلیل ایسی مل سکے جو نسخ و تخصیص یا معارضہ کی صلاحیت رکھے اور ہمیں ایسی کوئی دلیل نہیں ملی وغیرہ۔

روایات ائمہ و اقوال مشائخ

مسئلہ زیر بحث میں چونکہ امام اعظم اور امام احمد سے بھی کئی کئی روایات و اقوال منقول ہیں اس مناسبت سے فرمایا کہ جہاں تک ہو سکے ائمہ کی روایات کو جمع کرنا چاہیے کہ سب پر عمل ہو سکے اور مشائخ کے اقوال میں سے کسی ایک قول میں سے کسی ایک قول کو ترجیح دیکر اختیار کرنا چاہیے مثلاً یہاں امام صاحب سے دو روایات ہیں تو ان کو جمع کرنے کی صورت یہ ہے کہ مکروہ تو استقبال و کعبہ استدبار دونوں ہی ہیں مگر استدبار کی کراہت کم درجے کی ہے۔

ائمہ اربعہ کے عمل بالحدیث کے طریقے

فرمایا ہمارے مشائخ نے افادہ کیا کہ جس مسئلہ میں کئی مختلف احادیث صحیحہ مروی ہوتی ہیں تو امام شافعی اصح مافی الباب مرفوعا کو لیتے ہیں امام مالک تعامل اہل مدینہ کے ذریعہ فیصلہ کرتے ہیں خواہ کوئی حدیث مرفوع ہی خلاف ہو امام ابوحنیفہ تمام مرفوع احادیث مرویہ کو معمول بہا بناتے ہیں اور سب کا محمل ایک ہی قرار دیتے ہیں نیز بسا اوقات قولی حدیث پر عمل کرتے ہیں اور مخالف فعلی و جزوی واقعات کے محمل نکالتے ہیں امام احمد بھی سب احادیث کو لیتے ہیں مگر ان کے ساتھ اقوال صحابہ و تابعین کا بھی لحاظ رکھتے ہیں اسی لیے اکثر مسائل میں ان سے متعدد روایات منقول ہیں اس کے بعد اگر کئی احادیث باہم متعارض ہوں تو کتب شافعیہ میں تو طریق عمل یہ ہے کہ اول ان میں تطبیق دیں گے پھر ترجیح، پھر نسخ پھر تساقط ہوگا۔

ہماری کتابوں میں اول نسخ ثابت بالنقل، پھر ترجیح، پھر نسخ، اجتہادی، پھر تطبیق، پھر تساقط، ہمارے یہاں ترجیح کا تقدم تطبیق پر مقتضائے علم و عقل سلیم بھی ہے کیونکہ ترجیح میں عمل بالعلم ہے اور تطبیق میں عمل بعدم العلم، ظاہر ہے کہ علم کو عدم علم پر تقدم ہونا چاہیے واللہ اعلم

بَابُ مَنْ تَبَرَّزَ عَلَى الْبِنَتَيْنِ

(قضائے حاجت کے لیے دوانیٹوں پر بیٹھنا)

(۱۴۵) حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِبْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَمِّهٖ وَاسِعِ ابْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ اِنَّ نَاساً يَّقُوْلُوْنَ اِذَا قَعَدْتَّ عَلٰى حَاجَتِكَ فَلَا تَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا بَيْتَ الْمُقَدَّسِ فَقَالَ عَبْدُاللهِ ابْنُ عُمَرَ لَقَدِ ارْتَقَيْتُ يَوْمًا عَلٰى ظَهْرِ بَيْتٍ لَّنَا فَرَاَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى لَبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلًا بَيْتَ الْمُقَدَّسِ لِحَاجَتِهٖ وَقَالَ لَعَلَّكَ مِنَ الَّذِيْنَ يُصَلُّوْنَ عَلٰى اَوْرَاكِهِمْ فَقُلْتُ لَا اَدْرِيْ وَاللهِ قَالَ مَالِكٌ يَّعْنِي الَّذِيْ يُصَلِّي وَلَا يرتفع عَنِ الْاَرْضِ يَسْجُدُ وَهُوَ لَاصِقٌ بِالْاَرْضِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے فرمایا لوگ کہتے ہیں کہ جب قضاء حاجت کے لیے بیٹھوتو نہ قبلہ کی طرف منہ کرو نہ بیت المقدس کی طرف پھر فرمایا کہ ایک دن میں اپنے گھر کی چھت پر چڑھا تو میں رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے دوانیٹوں پر قضا حاجت کے لیے بیٹھے ہیں پھر ابن عمر نے (واسع سے) کہا کہ شاید تم ان لوگوں میں سے ہو جو اپنے سرینوں پر نماز پڑھتے ہیں تب میں نے کہ اخدا کی قسم میں نہیں جانتا (کہ آپ کا کیا مطلب ہے) امام مالک نے کہا کہ سرینوں پر نماز پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ نماز اس طرح پڑھے کہ زمین سے اونچا نہ اٹھے یعنی سجدہ کرتے ہوئے زمین سے ملا رہے جس طرح عورتیں سجدہ کرتی ہیں اور مردوں کے لیے ایسا کرنا خلاف سنت ہے۔

تشریح: وَرِک وِرْک اور وَرْک تین طرح سے ہے جمع اوراک مافوق الفخذ کو کہتے ہیں ان کا اوپر کا حصہ جس میں سرین اور کولہے داخل ہیں اس لیے جن تراجم بخاری میں اس کا ترجمہ گھٹنوں سے کیا گیا ہے وہ غلط ہے۔

یصلون علی اوراکھم سے عورتوں والی نشست اور سجدہ کی حالت بتلائی گئی ہے کہ عورتیں نماز میں کولہے اور سرین پر بیٹھتی ہیں اور سجدہ بھی خوب سمٹ کرتی ہیں کہ پیٹ رانوں کے اوپر کے حصوں سی مل جاتا ہے تا کہ ستر زیادہ سے زیادہ چھپ سکے لیکن ایسا کرنا مردوں کے لیے خلاف سنت ہے ان کو سجدہ ان طرح کرنا چاہیے کہ پیٹ ران وغیرہ حصوں سے الگ رہے اور سجدہ اچھی طرح کھل کر کیا جائے غرض عورتوں کی نماز میں بیٹھنے اور سجدہ کرنے کی حالت مردوں سے بالکل مختلف ہوتی ہے تو حضرت ابن عمر نے یہ بات فرما کر مسائل نہ جاننے کی طرف اشارہ کیا۔

حافظ کی رائے: پھر حافظ ابن حجر کا خیال تو یہ ہے کہ شاید حضرت ابن عمرؓ نے واسع کو نماز پڑھتے دیکھا اور ان کے سجدہ میں کوئی خلاف سنت بات دیکھ کر اس بارے میں تنبیہ کی اور ساتھ ہی استقبال واستدبار کے بارے میں کوئی بات اس وقت چل رہی ہوگی اس کو بھی صاف کر دیا تا کہ واسع اس کو لوگوں سے نقل کر کے عام غلط فہمی دور کر دیں۔

یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جس شخص سے یہ بات ابتدا چلی کہ استقبال قبلہ بالفرج تمامی حالات میں ممنوع ہے خلاف وہی سنت بھی کرتا ہوگا اس لیے حضرت ابن عمر نے دونوں باتوں کی اصلاح فرمائی اور اشارہ فرما دیا کہ کپڑوں میں تستر کے بعد استقبال مذکور میں کوئی مضائقہ نہیں جس طرح دیوار وغیرہ عورۃ وقبلہ میں حائل ہوتو قضائے حاجت میں کچھ حرج نہیں:

محقق عینی کی رائے: حضرت ابن عمرؓ نے صلوٰۃ علی الورک سے کنایہ معرفت سنت سے کیا ہے گویا فرمایا کہ شاید تم بھی ان لوگوں میں سے ہو جو طریق سنت سے ناواقف ہیں اس لیے کہ اگر تم عارف سنت ہوتے تو یہ بھی جانتے کہ استقبال بیت المقدس جائز ہے اور یہ نہ سمجھتے کہ استقبال واستدبار کی ممانعت صحراء و بنیان سب جگہوں کے لیے عام ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت ابن عمر نے اس سلسلہ میں ایک خاص رائے قائم کی تھی اور اسی پر اصرار فرماتے تھے یہ امر آخر ہے کہ وہ جو کچھ سمجھے تھے وہ عام مسئلہ کی حیثیت سے کہاں تک درست تھا اور اس پر مفصل بحث ہو چکی ہے) پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ صریح قولی احادیث کے ذریعے جو حضرت ابوایوب انصاری حضرت سلمان فارسی حضرت ابو ہریرہ حضرت عبداللہ بن الحارث حضرت معقل بن ابی معقل حضرت سہیل بن حنیف حضرت ابوامامہ سے روایت ہو کر مشہور خاص و عام ہو چکی تھیں ہر شخص یہی جانتا تھا کہ ممانعت عام ہے اور جیسا کہ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ممانعت کی تقلید و تفصیل کیلئے دوسرے خیال کے لوگوں کے پاس کوئی ایک بھی قولی مرفوع حدیث نہیں ہے اس لیے جگہ جگہ اس بات کا چرچا ہوتا ہوگا اور اسی نسبت سے حضرت ابن عمر کا تاثر بھی زیادہ ہوگا اس لیے وہ قول و عمل سے بھی وجوہات خود حق سمجھتے تھے اس کو پیش کرتے تھے اور معمولی مناسبت سے بھی اس کو بیان فرمادیتے تھے۔

آخر میں ایک ذوقی گذارش ہے کہ بیت اللہ الحرام دنیا کے اندر حق تعالیٰ جل ذکرہ کی تجلی گاہ اعظم ہے اس پر انوار و برکات الٰہیہ کا جو فیضان مسلسل و غیر منقطع باران رحمت کی طرح ہمیشہ رہا اور ہمیشہ رہے گا اس کے عظمت و تقدس کا بیان کس قلم و زبان سے ہو سکتا ہے حضرت امام ربانی مجدد صاحب الف ثانی قدس سرہ نے جتنا کچھ لکھا وہ ان ہی کا حصہ تھا مگر پھر بھی کچھ نہ لکھ سکے صورت کعبہ کا جو تعارف حضرت نے اپنے آخری مکتوب میں کرایا صرف اس کے سمجھنے اور سمجھانے کے لیے عمر نوح چاہیے پھر حقیقت کعبہ معظمہ کا صورت مذکورہ سے تعلق کہ اس کے سبب سے اس کا مرتبہ حقیقت محمدیہ سے بھی بڑھ گیا اس کی عظمت کا ایک حد تک احساس کرانے میں کافی ہیں یہی وجہ ہے کہ اس کی طرف اس افضل عبادات (نماز) میں رخ کرنا ضروری ٹھہرا اور ہر نماز کے وقت اس کی تحری تلاش کھوج لگانی لازمی قرار پائی ہے تا کہ افضل عبادات کی قبولیت و ترقی کا سروسامان ہو اس سے ظاہر ہوا کہ صورت کعبہ معظمہ کی طرف استقبال در حقیقت کعبہ معظمہ کی طرف توجہ کا ہم معنی ہے ان فی **الصلوٰۃ لشغلاً** بھی غالب ہے کہ اسی طرف اشارہ ہے کیونکہ ظاہری توجہ باطنی توجہات کی جالب ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جب نماز ایسی مقدس عبادت کے وقت قبلہ معظمہ کی عظمت کے سبب اس کا استقبال ضروری ہوتو قضائے حاجت جیسے دنی کام کے وقت اس کی طرف رخ موزوں نہیں ہو سکتا اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر بہتر اور اچھی کام کے وقت اس عظمت و نشان کا رخ کرنا بہتر اور بابرکت ہوگا اور ہر قبیح و دنی کام کے وقت اس عظمت نشان رخ کی طرف سے کنارہ ہی مناسب ہوگا اور اس اصول کے تحت ہی اپنے شب روز کے معمولات کو مرتب کرنا چاہیے۔ واللہ الموافق

بَابُ خُرُوْجِ النِّسَآءِ اِلَى الْبَرَازِ

(۱۴۶) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ ثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ اَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنَّ يَخْرُجْنَ بِالَّيْلِ اِذَا تَبَرَّزْنَ اِلَى الْمَنَاصِعِ وَهِيَ صَعِيْدٌ اَفْيَحُ وَكَانَ عُمَرُ يَقُوْلُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اُحْجُبْ نِسَآءَ كَ فَلَمْ يَكُنْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ فَخَرَجَتْ سَوْدَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةً مِّنَ اللَّيَالِيْ عِشَآءً وَكَانَتِ امْرَاَةً طَوِيْلَةً فَنَادَاهَا عُمَرُ اَلَا قَدْ عَرَفْنَاكِ يَا سَوْدَةُ حِرْصًا عَلَى اَنْ يُّنْزَلَ الْحِجَابُ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ الْحِجَابَ.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی بیویاں رات میں مناصع کی طرف قضاء حاجت کے لیے جایا کرتیں تھیں اور مناصع بستی سے باہر کے کھلے میدانی حصے ہوتے ہیں حضرت عمر فاروق رسول ﷺ کی خدمت میں عرض کیا کرتے تھے کہ اپنی بیویوں کو پردہ کرایئے مگر رسول اللہ ﷺ نے اس پر عمل نہیں کیا تو ایک روز عشاء کے وقت حضرت سودہ بنت زمعہ رسول اللہ ﷺ کی اہلیہ جو دراز قد عورت تھیں باہر گئیں حضرت عمر نے انہیں آواز دی اور کہا ہم نے پہچان لیا اور ان کی خواہش یہ تھی کہ پردہ کا حکم نازل ہو جائے چنانچہ اس کے بعد اللہ نے پردہ کا حکم نازل فرمادیا

تشریح: حدیث الباب کی تشریح کرتے ہوئے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضرت عائشہؓ کے قول کن یخرجن الخ سے معلوم ہوا کہ ازواج مطہرات نزول حجاب سے قبل بھی دن کے اوقات میں گھروں سے باہر نہیں نکلتی تھیں۔

دوسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا جو واقعہ یہاں حدیث میں بیان ہوا ہے اس سے قبل ابتدائی حجاب کے احکام آچکے تھے اور اسی کے متعلق راوی نے آخر میں فانزل اللہ الحجاب کہا ہے چنانچہ یہی واقعہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بخاری شریف تفسیر سورۂ احزاب ص ۷۰۷ میں بھی ذکر ہوگا اور وہاں یہ تصریح ہے کہ حجاب کا حکم آنے کے بعد یہ واقعہ پیش آیا ہے اور راوی نے وہاں آخر میں فانزل اللہ الحجاب کے الفاظ نہیں کہے حضرت شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ راوی سے روایت میں الفاظ آگے پیچھے اور ترتیب میں فرق ہوا ہے، اس تشریح سے حضرت شاہ صاحب نے ایک حدیثی اشکال کا جواب دیا ہے جس کی تفصیل آگے بحث ونظر میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہی کا ارشاد

لامع الدراری ج ۱ ص ۷۲ میں نقل ہوا کہ فانزل اللہ الحجاب پر حضرت نے فرمایا کہ اس سے مراد وہ حجاب ہے جس کو حضرت عمرؓ خاص طور سے ازواج مطہرات کے لیے چاہتے تھے آپ کی زبردست خواہش وتمنا تھی کہ وہ پردے کے ساتھ بھی گھروں سے باہر نہ نکلیں۔ اور قضائے حاجت کا انتظام بھی گھروں کے اندر ہی ہو جائے چنانچہ ایک زمانے کے بعد (گھروں میں بیت الخلاء بنائے گئے تو) ان کا گھروں سے نہ نکلنا ہی مستحب قرار پایا اور صرف حج وغیرہ خاص ضروریات شرعیہ کے لیے گھروں سے نکلنے کا جواز باقی رہا لہٰذا فانزل اللہ الحجاب میں فا تعقیب متراخی کے لیے ہے اور اس کا جو اکثری استعمال ہے یعنی تعقیب غیر متراخی کے لیے وہ یہاں نہیں ہے۔

حضرت اقدس نے جو حل فرمایا وہ اگرچہ نہایت قیمتی ہے اور حضرت شیخ الحدیث برکاتہم کی مزید شرح سے اور بھی اس کی قدر و قیمت بڑھ گئی ہے تاہم کچھ اشکال باقی رہ جاتا ہے جو پوری طرح سے حضرت شاہ صاحب کے ارشاد سے حل ہوگا یہاں پہلے دوسری مفید باتیں لکھی جاتیں ہیں۔

آیات حجاب کا نسق و ترتیب

(۱) **قل للمومنین یغضوا من ابصارھم ویحفظوا فروجھم الآیۃ** (سورۂ نور) حضرت علامہ عثمانیؒ نے اس کے فوائد میں فرمایا بدنظری عموماً زنا کی پہلی سیڑھی ہے اسی سے بڑی بڑی فواحش (برائیوں) کا دروازہ کھلتا ہے۔ قرآن کریم نے بدکاری و بے حیائی کا انسداد کرنے کے لیے اول اسی سوراخ کو بند کرنا چاہا، یعنی مسلمان مرد و عورت کو حکم دیا کہ بدنظری سے بچے اور اپنی شہوات کو قابو میں رکھے اگر ایک مرتبہ بے ساختہ مرد کی کسی عورت پر یا عورت کی کسی اجنبی مرد پر نظر پڑ جائے تو دوبارہ قصد و ارادہ کے ساتھ اس کی طرف نظر نہ کرے، کیونکہ یہ دوبارہ دیکھنا ان کے اختیار سے ہوا گا جس میں وہ معذور نہ سمجھے جائیں گے، اگر کوئی نیچی نگاہ رکھنے کی عادت ڈال لے اور اختیار و ارادہ سے ناجائز امور کی طرف نظر اٹھا کر نہ دیکھا کرے تو بہت جلد اس کے نفس کا تزکیہ ہوسکتا ہے۔ ''**ذالک ازکی لھم**''

ان اللہ خبیر بما یصنعون یعنی آنکھ کی چوری اور دلوں کے بھید اور نیتوں کے حال سب اس کو معلوم ہیں، لہٰذا اس کا تصور کر کے بدنگاہی اور ہر قسم کی بدکاری سے بچو، ورنہ وہ اپنے علم کے موافق تم کو سزا دے گا'' **یعلم خائنۃ الاعین وما تخفی الصدور** ''حضرت شاہ عبدالقادر صاحب نے **مایصنعون** سے مراد غالباً جاہلیت[1] کی بے اعتدالیاں لی ہیں، یعنی جو بے اعتدالیاں پہلے سے کرتے آ رہے ہو، اللہ کو سب معلوم ہے اس لیے اس نے اب اپنے پیغمبر کے ذریعہ یہ احکام جاری کیے تاکہ تمہارا تزکیہ ہوسکے۔'' **ولا یبدین زینتھن الا ما ظھر منھا الآیۃ** '' احقر کے نزدیک زینت کا ترجمہ بجائے سنگھار کے زیبائش زیادہ جامع اور مناسب ہے کیونکہ زیبائش کا لفظ ہر قسم کی خلقی و کسبی زینت کو شامل ہے خواہ وہ جسم کی پیدائشی ساخت سے متعلق ہو، یا پوشاک زیور وغیرہ خارجی ٹیپ ٹاپ سے مطلب یہ ہے کہ عورت کو خلقی و کسبی زیبائش کا اظہار کرنا بجز اپنے محارم کے کسی کے سامنے جائز نہیں، ہاں! جس قدر زیبائش کا ظہور ناگزیر ہے اس کے ظہور کو باسبب عدم قدرت یا ضرورت کے روک نہیں سکتی اس کے بامجبوری یا باضرورت کھلا رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں (بشرطیکہ فتنہ کا خوف نہ ہو) حدیث و آثار سے ثابت ہوتا ہے کہ چہرہ اور ہتھیلیاں **الا ما ظھر منھا** میں داخل ہیں کیونکہ بہت سی دینی و دنیوی ضروریات ان کے کھلا رکھنے پر مجبور کرتی ہیں اگر ان کے چھپانے کا مطلقاً حکم دیا جائے تو عورتوں کے لیے کام کاج[2] میں تنگی و دشواری پیش آئے گی۔ لیکن واضح رہے کہ **الا ما ظھر منھا**

---

[1] علامہ آلوسی نے تبرج الجاہلیہ کی تشریح میں فرمایا کہ مقاتل کا قول ہے کہ اس سے نمرود کا زمانہ مراد ہے، جس میں بدکار عورتیں نمائش حسن کے لیے، نہایت باریک کپڑے پہن کر راستوں میں پھرا کرتی تھیں، ابوالعالیہ کا قول ہے کہ حضرت داؤد، سلیمان علیہ السلام کا زمانہ مراد ہے۔ اس زمانے کی بدکار عورتیں موتیوں سے بنی ہوئی قمیصیں پہنتیں تھیں جو دونوں طرف سے کھلی ہوتی تھیں اور اس میں سارا بدن نظر آتا تھا۔

(اس زمانہ میں بھی جو لباس عریانی کے یورپ و امریکا میں مروج ہو رہے ہیں وہ جاہلیت اولیٰ کی یاد دلانے کو کافی ہیں، اور سینماؤں، مصور۔ اخباروں اور رسائل کے ذریعہ جس طرح ان سے نظروں کو مانوس بنانے کی سعی کی جارہی ہے وہ اس دور کا ابتلاء عظیم ہے، اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو اس سے محفوظ رکھے) علامہ زمخشری نے کہا کہ جاہلیت اولیٰ سے مراد جاہلیت کفر قبل از اسلام ہے اور جاہلیت اخری دور اسلام کی جاہلیت فسق و فجور ہے، لہٰذا **ولا تبرجن** کا مطلب یہ ہے کہ اسلام کے اندر رہتے ہوئے پہلی دور کفر کی جاہلیت پیدا مت کرو۔ (روح المعانی ج ۲۲ ص ۸)

[2] مفسر آلوسی نے لکھا کہ قدمین بھی مستثنیٰ ہیں کیونکہ اس کے ستر میں کفین سے بھی زیادہ تنگی و حرج ہے خصوصاً اکثر عرب مسکین و فقیر عورتوں کے لحاظ سے کہ وہ اپنی ضروریات کے لیے راستوں پر چلنے کیلیے مجبور ہیں۔ (روح المعانی ج ۱۸ ص ۱۴۱)

سے صرف عورتوں کو باضرورت ان کے کھلا رکھنے کی اجازت ہوئی، نامحرم (اور اجنبی) مردوں کو اجازت[1] نہیں دی گئی کہ وہ آنکھیں لڑایا کریں اور اعضا کا نظارہ کیا کریں شاید اسی لیے اسی اجازت کے پیشتر ہی حق تعالیٰ نے غض بصر کا حکم مومنین کو سنا دیا ہے، معلوم ہوا کہ ایک طرف سے کسی عضو کے کھلنے کی اجازت، اس کو مستلزم نہیں کہ دوسری طرف سے اسے دیکھنا بھی جائز ہو آخر مرد جن کے لے پردہ کا حکم نہیں اسی آیت بالا میں عورتوں کو ان کی طرف دیکھنے سے منع کیا گیا ہے۔

نیز یاد رکھنا چاہیے کہ ان آیات میں محض ستر کا مسئلہ بیان ہوا ہے یعنی اس سے قطع نظر کرتے ہوئے کہ اپنے گھر کے اندر ہو یا باہر، عورت کو کس حصہ بدن کا کس کے سامنے کن حالات میں کھلا رکھنا چاہیے، باقی مسئلہ حجاب یعنی شریعت میں اس کو کن حالات میں گھر سے باہر نکلنے اور سیر و سیاحت کرنے کیا اجازت دی یہاں مذکور ہیں اس کی کچھ تفصیل سورۂ احزاب میں آ جائے گی ان شاء اللہ اور ہم نے فتنے کا خوف ہونے کی جو شرط بڑھائی، وہ دوسرے دلائل اور قوائد شریعہ سے ماخوذ ہیں جو ادنیٰ تعامل اور مراجعت نصوص سے دریافت ہوسکتی ہے۔

وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ　(اپنی اوڑھنیاں اپنے گریبانوں پر ڈالے رکھیں) بدن کی خلقی نمائش میں سب سے زیادہ نمایاں چیز سینے کا ابھار ہے، اس لئے اس کی مزید تستر اور چھپانے کی خاص طور سے تاکید فرمائی، اور جاہلیت کی رسم کو مٹانے کی صورت بھی بتلا دی، دور جاہلیت میں عورتیں اوڑھنی سر پر ڈال کر اس کے دونوں پلے پشت پر لٹکاتی تھیں، اس طرح سینہ کی ہیئت نمایاں رہتی تھی، یہ گویا حسن کا مظاہرہ تھا، قرآن کریم نے بتلا دیا کہ اوڑھنی کو سر پر سے لا کر گریبان پر میں ڈالنا چاہیے، تاکہ کان گردن اور سینہ پوری طرح مستور رہے۔''

" ولا یضربن بارجلھن لیعلم مایخفین من زینتھن " (اپنے پاؤں اس طرح زمین پر مار کر نہ چلیں کہ ان کی چھپی ہوئی زینت و زیبائش دوسروں کو معلوم ہو جائے) یعنی چال ڈھال ایسی نہ ہونی چاہیے کہ زیور وغیرہ کی وجہ سے اجنبی مردوں کو اس طرف میلان توجہ ہو، بسا اوقات اس قسم کی آواز، صورت دیکھنے سے بھی زیادہ نفسانی جذبات کے لئے محرک ہو جاتی ہے۔　(فوائد علامہ عثمانی سورۂ نور)

آیات سورۂ احزاب اور خطاب خاص و عام

اوپر سورہ نور کی آیات حجاب کی تشریح ذکر ہوئی اور نساء المومنین کے لئے بہت سے احکام ارشاد ہوئے، اب سورہ احزاب کی آیات مع تشریحات درج کی جاتی ہیں، ابتداء میں روئے سخن ''نساء النبی'' ﷺ کی طرف ہے اور گو خطاب خاص ہے مگر حکم عام ہے، اس کے بعد ازواج و بنات النبی ﷺ کے ساتھ نساء المومنین کا ذکر واضح طور سے کیا گیا ہے اور وہ حکم بھی عام ہے۔

" یا نساء النبی لستن کاحد من النساء ان التقیتن " الآیہ　یعنی اگر تقویٰ اور خدا کا ڈر دل میں رکھتی ہو تو غیر مردوں کے ساتھ بات کرتے ہوئے (جس کی ضرورت خصوصیت سے امہات المومنین کو پیش آتی رہتی ہے، یعنی دینی مسائل وغیرہ بتلانے کیلئے) نرم اور دلکش لہجہ میں بات کرو، بلاشبہ عورت کی آواز میں قدرت نے طبعی طور پر ایک نرمی و نزاکت (اور کشش) رکھی ہے لہٰذا پاکباز عورتوں کی یہ شان ہونی چاہیے کہ حتی المقدور غیر مردوں سے بات کرنے میں بہ تکلف ایسا لب و لہجہ اختیار کریں، جس میں خشونت اور روکھا پن ہو، تاکہ کسی بد باطن کے قلبی میلان کو اپنی طرف جذب نہ کرے، امہات المومنین کو اپنے بلند مقام اور مرتبے کے لحاظ سے اور بھی زیادہ احتیاط لازم ہے، تاکہ

---

[1] قاضی عیاض نے حدیث نظر فجاءۃ کے تحت لکھا کہ اگر عورت کسی مجبوری وغیرہ سے راستوں پر بغیر منہ چھپائے گزرے تب بھی مردوں کو اس کی طرف دیکھنا جائز نہیں بجز کسی شرعی ضرورت کے مثلاً شہادت، معالجہ، معاملہ بیع و شراء وغیرہ اور وہ بھی صرف بقدر ضرورت جائز ہوگا زیادہ نہیں۔ (نووی شرح مسلم ج ۲ ص ۲۱۲)

کوئی بیمار اور روگی دل آدمی بالکل ہی اپنی عاقبت نہ تباہ کر بیٹھے۔

" **وقرن فی بیوتکن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى الآيه** (اپنے گھروں میں گڑی بیٹھی رہو اور اپنی زیبائش کا مظاہرہ نہ کرتی پھرو، جس طرح پہلے جاہلیت کے زمانے میں دستور تھا، نماز پابندی کے ساتھ پڑھتی رہو اور زکوۃ کی ادائیگی بروقت کرتی رہو، خدا اور رسول اللہ علیہ کی مکمل اطاعت ضروری سمجھو، حق تعالیٰ چاہتا ہے کہ تمہاری ساری برائی اور گندگی کو دور کردے اور تمہیں ہر بداخلاقی سے پاک اور صاف ستھرا کردے۔

علامہ عثمانی نے فرمایا: یعنی اسلام سے پہلے جاہلیت میں عورتیں بے پردہ پھرتیں اور اپنے بدن ولباس کی زیبائش وزینت کا علانیہ مظاہرہ کرتی تھیں، اس بداخلاقی و بے حیائی کی روش کو مقدس اسلام کیسے برداشت کرسکتا تھا، اس نے عورتوں کو حکم دیا کہ گھروں میں ٹھہریں، زمانہ جاہلیت کی طرح باہر نکل کر حسن وجمال کی زیبائش نہ کرتی پھریں، ظاہر ہے کہ امہات المومنین کا فرض اس معاملہ میں بھی اوروں سے زیادہ اور موکد تھا (اس لحاظ سے ان کو خاص طور سے مخاطب کیا گیا)

احیاناً کسی شرعی یا طبعی ضرورت کی بناء پر بدون زیب وزینت کے مبتذل اور ناقابل التفات لباس میں باہر نکلنا ضرور جائز ہے، بشرطیکہ کسی خاص ماحول کے سبب فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، یہی عام حکم ہے، اور خاص ازواج مطہرات کے حق میں بھی اس کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی، بلکہ متعدد واقعات سے اس طرح نکلنے کا ثبوت ملتا ہے۔

تاہم شارع کے ارشادات سے یہ بلاشبہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ پسند اسی کو کرتے ہیں کہ ایک مسلمان عورت ہر حال میں اپنے گھر کی زینت ہے اور باہر نکل کر شیطان کو تانک جھانک کا موقع نہ دے۔''

(تنبیہ) جو احکام ان آیات میں بیان کئے گئے ہیں، وہ تمام مسلمان عورتوں کے لئے ہیں، ازواج مطہرات کے حق میں چونکہ ان کا تاکد واہتمام زائد تھا، اس لئے لفظوں میں خصوصیت کے ساتھ مخاطب ان کو بنایا گیا۔

یاایها الذین آمنوالاتدخلوا بیوت النبی الآیه حضرت شاہ عبدالقادر صاحب نے لکھا کہ اس آیت میں حکم ہوا ''پردہ'' کا مرد حضرت کی ازواج مطہرات کے سامنے نہ جائیں کوئی چیز مانگنی ہو تو وہ بھی پردے کے پیچھے سے مانگیں، اس میں جانبین کے دل صاف اور ستھرے رہتے ہیں اور شیطانی وسواس کا استیصال ہوجاتا ہے''

لا جناح علیهن فی آبائهن ولا ابنائهن الآیه اوپر کی آیت میں ازواج مطہرات کے سامنے مردوں کے جانے کی ممانعت ہوئی تھی، اب بتلایا کہ محارم کا سامنے جانا منع نہیں، اور اس بارے میں جو حکم عام مستورات کا سورۂ نور میں گزر چکا ہے وہ ازواج مطہرات کا ہے

" **واتقین الله**" یعنی اوپر کے جتنے احکام بیان ہوئے، اور جو استثناء کیا گیا، ان سب کا پوری طرح لحاظ رکھو، ذرا بھی گڑبڑ نہ ہونے پائے، ظاہر و باطن میں حدود الہیہ ملحوظ رہنی چاہیے، اللہ تعالیٰ سے تمہارا کوئی حال چھپا ہوا نہیں۔ **یعلم خائنة الاعین وما تخفی الصدور** (وہ آنکھوں کی چوری اور دلوں کے بھید تک جانتا ہے)

یاایها النبی قل لا زواجک وبناتک ونساء المؤمنین الآیه: سورۂ نور میں دوپٹہ کو صحیح طریقہ پر اوڑھنے کا حکم ہوا تھا، تاکہ اجنبی مردوں کے سامنے حسن وزیبائش کی نمائش نہ ہو، یہاں سب کے لئے پھر عام حکم یہ ہوا کہ باہر نکلنے کی ضرورت پیش آجائے تو بڑی

چادریں استعمال کریں، صرف دوپٹہ کافی نہیں ہے، وہ حکم ابتدائی تھا اور اب بھی گھروں کے اندر کے لئے ہے۔
حضرت علامہ عثمانی نے فرمایا: روایت میں ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے پر مسلمان عورتیں سارا بدن اور چہرہ چھپا کر اس طرح نکلتیں تھیں کہ صرف ایک آنکھ دیکھنے کے لئے کھلی رہتی تھی (یہ صورت چادروں کے استعمال کے زمانہ میں تھی، جالی دار برقعہ کی ایجاد نے دونوں آنکھیں کھولنے کی سہولت دیدی ہے، اس سے ثابت ہوا کہ فتنہ کے وقت عورت کو اپنا چہرہ بھی چھپالینا چاہیے۔ (فوائد عثمانی سورۃ احزاب)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

فرمایا: جلباب اس چادر کو کہتے ہیں جو سارے بدن کو چھپالے، خمار یعنی دوپٹہ یا اوڑھنی تو عام حالت اور ہر وقت کے استعمال کے لئے ہے اور جب گھر سے نکلنے کی ضرورت پیش آئے تو جلباب کی ضرورت ہے، پھر فرمایا کہ وجہ وکفین کے کھولنے کا جواز ہمارے مذہب میں ضرور ہے، مگر جب ہی کہ فتنہ سے امن ہو، اسی لئے متاخرین نے ہم لوگوں کے احوال اور کریکٹر) خراب ہوجانے کی وجہ سے وجہ وکفین کا چھپانا بھی ضروری قرار دیدیا ہے۔ دوسرے یہ کہ میرے نزدیک ولا یبدین زینتھن میں راجح یہی ہے کہ زینت سے مراد خلقی زیبائش نہیں بلکہ لباس و زیور وغیرہ سے حاصل کردہ زینت ہے، کیونکہ عرف میں اسی کو زینت کہتے ہیں، خلقی زیبائش کو نہیں کہتے۔
پھر الا ماظھر منھا میں استثناء اس کا ہے کہ زینت مکتسبہ ...... کو چھپانے کی کوشش اور نمائش نہ کرنے کے باوجود جو اوپر کے کپڑوں یا زیور وغیرہ کا کچھ حصہ بے ارادہ کسی محرم وغیرہ کے سامنے کھل جائے تو وہ معاف ہے اور میرے نزدیک " ولا یضربن بارجلھن لیعلم مایخفین من زینتھن" میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے، یعنی تا کہ زینت مکتسبہ دوسروں پر ظاہر نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

حجاب کی شدت کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اصرار

حجاب شرعی کے بارے میں بنیادی ہدایات آیات قرآن مجید کی روشنی میں ذکر ہوئیں، اور ہم نے حضرت شاہ صاحب کے ارشادات کی روشنی میں وہ سب آیات ترتیب کے ساتھ پیش کر دیں ہیں' حدیث الباب میں حضرت عمرؓ کی گزارش "احجب نساءک" مذکور ہے، یعنی حضرت عمرؓ حضور اکرم ﷺ کی خدمت اقدس میں برابر گزارش کیا کرتے تھے کہ یا رسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ اپنی بیویوں کو حجاب میں رکھیے! آگے ذکر ہے کہ حضور اکرم ﷺ ان کی بات نہیں مانتے تھے، جس کی کئی وجوہات ہوسکتی ہیں، یا تو وحی کے انتظار میں یہ تو اصولی بات ہے کیونکہ آپ کوئی فیصلہ بھی وحی الٰہی کے بغیر نہیں کرتے تھے اور وحی الٰہی آجانے کے بعد بہر صورت اپنی ذاتی رائے ور جحان کو نظر انداز فرمادیتے تھے۔
یہاں بھی کچھ ایسی ہی صورت ہوئی کہ آپ ﷺ رحمت دو عالم تھے اور خاص طور سے تو مومنین اور مومنات کے معاملہ میں تو رؤف و رحیم تھے، یعنی آپ ﷺ کی رافعت ورحمت انتہا کو پہنچی ہوئی تھی، اس لئے ان کا کسی تنگی و پریشانی میں پڑ جانا گوارا نہ فرماتے تھے، اب ایک طرف حضرت عمرؓ ایسا جلیل القدر صحابی اور اس کا بار بار کا اصرار ہے جس کی رائے کے مطابق کتنی ہی واقعات میں وحی اتری ہے، اور ایک بار تو حضور اکرم ﷺ نے یہاں تک ارشاد فرمادیا کہ اگر ہم سب اپنی ہی رائے پر قائم رہتے تو خدا کا سخت عذاب آجاتا، اور سوائے عمرؓ کے کوئی اس عذاب سے نہ بچتا، کیونکہ صرف ان ہی کی رائے وحی وحکم خداوندی کے موافق تھی، یہ واقعہ ساری بدر کا ہے، اور سورہ انفال کے آخر میں مذکور ہے۔
دوسری طرف حضور اکرم ﷺ سوچتے تھے کہ حجاب میں اتنی سختی کہ عورتوں کا گھروں سے نکلنا ممنوع ہوجائے عام طور سے تکلیف دہ ہو

گی۔ پھر آپ علیہ السلام کے زمانے میں زیادہ خرابی اور بداخلاقی کا اندیشہ بھی نہ تھا، اس لئے جب بعض صحابہ نے بطور احتیاط عورتوں کو مساجد میں جانے سے روکا تو آپ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ "اللہ کی بندیوں کو مسجد میں جانے سے مت روکو، گو آپ علیہ السلام نے بھی ترغیب ضرور دی، کہ عورت کی نماز گھر میں زیادہ افضل ہے بہ نسبت مسجد کے، مگر ممانعت نہیں فرمائی، چنانچہ حضرت عائشہؓ بعد کو فرمایا کرتی تھیں کہ اگر حضور اکرم علیہ السلام ان خرابیوں اور بداخلاقیوں کو دیکھ لیتے جو اب عام ہوگئیں ہیں تو ضرور ممانعت بھی فرما دیتے،

چنانچہ شریعت کا اب بھی اصل مسئلہ وہی ہے، جو حضور علیہ السلام طے فرما کر تشریف لے گئے، قطعی ممانعت وحرمت اب بھی نہیں ہے، لیکن شریعت ہی کے اصول وقواعد کے تحت برائیوں، فتنوں اور خرابیوں کے بڑھنے کے ساتھ ساتھ اس امر کی بھی کراہت بڑھتی جائے گی، اور یہ بقول حضرت شاہ صاحب مجتہدین کا منصب ہے کہ احکام کے مراتب قائم کریں، چنانچہ ہر زمانے کے حاذق علماء، اس قسم کے غیر منصوص مسائل میں اصول فقہاء ومجتہدین کے تحت وقت وحالات کے مناسب فتاوی جاری کرتے ہیں۔

عورتوں کے بارے میں غیرت وحمیت کا تقاضہ

یہ بات آگے بحث ونظر میں آئے گی کہ حضرت عمرؓ کی رائے مذکور کے مطابق شریعت کا فیصلہ ہوا یا نہیں، لیکن حضرت عمرؓ کے ایک خاص نقطہ نظر کو یہاں اور ذکر کرنا ہے کہ بقول علامہ محقق عینی ودیگر شارحین حدیث حضرت عمرؓ شدید الغیرت تھے اور خصوصیت سے امہات المومنین کے بارے میں، اور اسی لئے وہ حضور اکرم علیہ السلام کی خدمت میں بار بار احجب نسائک عرض کرتے تھے۔

اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کی شرافت وعزت عفت وعصمت کا معیار جتنا زیادہ بلند ہوگا اسی قدر ان کے بارے میں غیرت وحمیت کے تقاضے بھی زیادہ ہوں گے اور آج کل عورتوں کو حجاب اور پردہ کی حدود سے باہر کرنے کی سعی کرنے والے ان کے بارے میں حمیت وغیرت کے تقاضوں سے محروم ہیں۔

حجاب کے تدریجی احکام

حجاب شرعی اور پردہ کے احکام تدریجی طور سے اترے ہیں پہلے ستر وجوہ کہ اجنبی مردوں کے سامنے چہرہ کھول کر آنے کی ممانعت ہوئی پھر ستر لباس کے چادروں میں تستر ہوا پھر ستر بیوت کہ گھروں سے نکلنے کی بے ضرورت ممانعت ہوگئی یہ سب سے آخر میں اور اکثر محدثین کی تحقیق کے مطابق ۵ھ میں ہوئی جب کہ ام المومنین حضرت زینب بنت جحش کے ولیمہ کا مشہور واقعہ پیش آیا ہے اور اسی کو حضرت عمر شروع سے چاہتے تھے یہ ترتیب احکام حافظ عینی نے اختیار کی ہے عمدۃ القاری ص۷۱۲)

شارح بخاری حضرت شیخ الاسلام کے نزدیک ترتیب اس طرح ہے کہ (۱) حجاب وتستر باللیالی (۲) حجاب وتستر بالثیاب (۳) حجاب وتستر بالبیوت اسی طرح اور اقوال ہیں واللہ اعلم۔

بحث ونظر

اہم اشکال واعتراض

حدیث الباب میں دو بڑے اشکال ہیں پہلا اشکال تو یہ ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے (حضرت ام المومنین سودۃ نزول حجاب سے۔

قبل باہر جارہی تھیں کہ حضرت عمر نے ان کو ٹوکا کیونکہ راوی نے آخر حدیث میں ''فانزل اللہ الحجاب'' کو ذکر کیا ہے لیکن اسی متن وسند سے امام بخاری باب التفسیر ج ۲ ص ۷۰۷ میں حدیث ذکر کریں گے جس میں ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نزول حجاب کے بعد نکلیں تھیں اور انہیں ٹوکا گیا وہاں آخر میں ''فانزل اللہ الحجاب'' بھی نہیں ہے

حافظ ابن کثیر کا جواب

حافظ ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر ج ۳ ص ۵۰۵ میں اس اشکال کو ذکر کیا ہے مگر جواب کچھ نہیں دیا البتہ مشہور روایت بعد حجاب والی کو قرار دیا ہے اور شاید یہی ان کے نزدیک جواب ہوگا۔

کرمانی وحافظ کا جواب

حافظ ابن حجر نے فتح الباری کتاب التفسیر ج ۸ ص ۳۷۶ میں کرمانی[۱] کی طرف سے یہ جواب نقل کیا ہے کہ حضرت سودہ باہر نکلنے اور حضرت عمر کے ٹوکنے کا واقعہ شاید دو مرتبہ پیش آیا ہوگا لہٰذا دونوں روایات اپنی اپنی جگہ درست ہیں پھر حافظ نے اپنی طرف سے یہ جواب لکھا کہ حجاب اول اور حجاب ثانی الگ الگ ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دل میں چونکہ بہت بڑا داعیہ اس امر کا تھا کہ اجنبی لوگ ازواج مطہرات کو نہ دیکھیں اور اسی لیے حضور ﷺ کی خدمت میں بار بار احجب نساء ک عرض کرتے تھے تو ان کی رائے کے موافق آیت حجاب نازل ہوگئی مگر وہ پھر بھی مصر رہے اور حجاب شخصی کی درخواست کرتے رہے کہ تستر کے ساتھ باہر نہ نکلیں تو وہ بات ان کی قبول نہ ہوئی اور ازواج مطہرات کو ضرورت کے وقت نکلنے کی اجازت باقی رہی حافظ نے یہی جواب فتح الباری ج ۱ ص ۱۷۶ میں لکھ کر فرمایا کہ یہ اظہر الاحتمالین ہے۔

حفظ عینی کا نقد اور جواب

آپ نے پہلے تو حافظ کے جواب پر نقد کیا کہ مذکورہ احتمال وجواب اظہر نہیں بلکہ اظہر یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ میں ستر شخصی ہی کی رائے پیش کی تھی (یعنی انکے واقعہ میں دو احتمال تھے ہی نہیں خواہ واقعہ ایک مرتبہ پیش آیا ہو یا دو مرتبہ کیونکہ ستر وجہ الاحجاب تو پہلے ہی سے حاصل تھا) پھر حافظ عینی نے حجاب کی تین اقسام ترتیب وار لکھیں جن کی تفصیل اوپر آچکی ہے

(عمدۃ القاری ج ۱ ص ۱۲۷)

شیخ الاسلام کا جواب

آپ نے حاشیہ تیسیر القاری شرح بخاری میں لکھا حضرت سودہ رضی اللہ عنہا حکم حجاب اول کے بعد نکلی تھیں یعنی راتوں کی تاریکی میں مستور ہو کر گھروں سے نکلنے کا حکم سب سے پہلے تھا اسکے بعد دوسرا حکم حجاب وتستر بالثیاب کا آیا قال تعالیٰ یدنین علیھن من جلا بیبھن لیکن اس طرح نکلنے سے عورتیں پہچانی جاتی تھیں چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو پہچان کر ٹوک دیا آپ چاہتے تھے کہ حجاب کلی کا آ حکم آجائے کہ قضائے حاجت کے لیے بھی باہر نہ نکلیں چنانچہ اس کے بعد مشہور آیت حجاب لا تدخلوا بیوت النبی نازل ہو

---

[۱] اس موقع پر کرمانی کے قول سے پہلے حافظ نے جو ریمارک وقد تقدم فی کتاب الطہارۃ من طریق الخ کیا ہے اس میں نقل وکتابت کی غلطی یا بقول حضرت شاہ صاحب سبقت قلم ہوگئی ہے جس سے مطلب خبط ہوگیا ہے لامع الدراری ج ۱ ص ۲۷ میں بھی اسی طرح غلط نقل ہو کر چھپ گئی ہے صحیح عبارت یوں ہونی چاہئے ومن طریق الزہری عن عروۃ عن عائشہ ما یخالف ظاہرہ، روایۃ ہشام ہذہ عن ابیہ عن عائشہ، واللہ اعلم

گئی یہ تیسرا حجاب تھا اور لوگوں نے گھروں میں بیت الخلاء بنالئے تا کہ عورتوں کو گھروں سے باہر نہ جانا پڑے، پھر یہ ضروری نہیں کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ کے بعد مستقلاً ہی آیت حجاب مذکورہ کا نزول مانا جائے، لہٰذا اس امر میں کوئی اشکال نہیں کہ رائے جمہور وائمہ روایات کے مطابق آیت مذکورہ کا نزول حضرت زینب رضی اللہ عنہا ہی کے واقعہ میں ہوا اور ہوسکتا ہے کہ حضرت زینبؓ کا واقعہ بھی حضرت سودہؓ کے واقعہ کے بعد ہی ہوا ہو۔

حضرت گنگوہی کا جواب

آپ کی رائے حسب تنقیح حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم یہ ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ حجاب معروف کے بعد پیش آیا یعنی آیت **لا تدخلوا بیوت النبی** کے بعد جو کہ راجح قول پر کہ ۵ھ میں نازل ہوئی ہے، دوسرا حجاب جس کی خواہش وتمنا حضرت عمرؓ کو تھی وہ گھروں سے نکلنے کا حکم ممانعت تھا اور وہی حدیث الباب کے آخری جملہ ''**فانزل اللہ الحجاب**'' کا بھی مصداق ہے، حضرت شیخ الحدیث دامت ظلہم نے اس کے بعد یہ بھی لکھا کہ میرے نزدیک بعید نہیں کہ اس سے مراد آیت **وقرن فی بیوتکن** ہو اس کا نزول حجاب سابق سے ایک زمانے کے بعد ہوا ہے، یعنی آیت تخییر کے ساتھ)۹ھ میں، پھر چونکہ اس آیت میں گھروں کے اندر قرار پکڑنے کا مطلق حکم ہوا تھا، اس لئے یہ بات بھی ٹھیک بیٹھتی ہے کہ اگلی حدیث میں حضور اکرم ﷺ نے بوقت ضرورت نکلنے کی اجازت بھی ارشاد فرمائی اور اسی کی طرف حضرت گنگوہیؒ نے اشارہ فرمایا کہ قرار فی البیوت ہی ان کے لئے مستحب قرار پا گیا، اگر چہ وقت ضرورت کے لئے نکلنے کا جواز بھی باقی رہا

(لامع الدراری ص ۷۲ ج ۱)

اس کے علاوہ حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ کی مطبوعہ تقریر درس بخاری شریف مرتبہ حضرت اقدس مرشدنا الشیخ حسین علی، صاحبؒ کے ص ۱۵ سے دوسری تحقیق دریافت ہوتی ہے، حضرت عمرؓ کا مقصد ''**احجب نساءک**'' سے یہ تھا کہ امہات المومنین کو قضائے حاجت کے لئے بھی باہر جانے سے روک دیجئے، ان کو حرص تھی کہ اس خروج کے بارے میں بھی حکم حجاب نازل ہو جائے، پس حجاب کا حکم تو جو پہلے حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے واقعہ میں آچکا تھا وہ ہی رہا، اس سے کوئی زیادتی نہیں ہوئی اور یہ جو کہتے ہیں کہ حجاب شخصی بھی امہات المومنین پر واجب تھا اس حدیث کے خلاف ہے، دوسرے یہ بھی ثابت ہے کہ امہات المومنین بیت اللہ کا طواف صرف کپڑوں میں تستر کے ساتھ کیا کرتی تھیں (اگر شخصی حجاب ضروری ہوتا تو ان کے لئے مطاف کو خالی کرایا جاتا)

ہمارے نزدیک یہ توجیہ بھی بہت معقول ہے اور حضرت شاہ صاحب کی رائے سے مطابقت رکھتی ہے جو آگے ذکر ہوتی ہے واللہ اعلم عند اللہ تعالیٰ۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

فرمایا: حافظ ابن حجر کے جواب میں کہ حضرت سودہؓ کا واقعہ حجاب اول ستر وجوہ کے بعد کا ہے اور حجاب اشخاص سے قبل کا) یہ اشکال ہے کہ حدیث الباب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ حکم حجاب میں سختی وتنگی چاہتے تھے لہٰذا راوی حدیث کا آخر حدیث میں **فانزل اللہ الحجاب** کہنا بتلاتا ہے کہ جس طرح حضرت عمرؓ چاہتے تھے سختی آئی، کیونکہ وہ خود بھی فرمایا کرتے تھے کہ حجاب کے بارے میں حق تعالیٰ نے میری موافقت فرمائی ہے، حالانکہ یہاں اس کے برخلاف توسیع ونرمی آئی ہے اس روایت کے بعد متصلاً دوسری روایت میں ہے کہ حضرت نے وحی کے ذریعہ ضرورت کے وقت نکلنے کی اجازت کا حکم سنایا، غرض حافظ کی توجیہ مذکور پر نہ راوی کا آخری جملہ صحیح بیٹھتا ہے، نہ دونوں روایتوں

میں ربط قائم ہوتا ہے اور نہ حضرت عمرؓ موافقت والی کی بات درست ہوتی ہے اور **فانزل اللہ الحجاب** کے بعد کی روایت میں اذن خروج والی روایت لانے سے یہ وہم ہوتا ہے کہ یہ روایت اسی روایت حجاب کی شرح ہوگی حالانکہ دونوں کا مفاد الگ الگ اس لئے میری رائے یہ ہے کہ یہاں راوی سے واقعہ بیان کرنے میں تقدیم وتاخیر ہوگئی ہے اور صحیح تر صورت وہی ہے جو باب التفسیر کی روایت میں ہے، یعنی حضرت سودہؓ کے باہر نکلنے کا واقعہ نزول حجاب کے بعد کا ہے اور حضرت عمرؓ جو حجاب شخصی کا حکم چاہتے تھے اس میں ان کی وحی نے موافقت نہیں کی بلکہ صرف ایک حصہ میں کی ہے اور اسی کو وہ اپنی موافقت کے ذیل میں بیان فرمایا کرتے تھے ان کا بھی یہ مقصد نہیں تھا کہ آخر حد تک جیسا چاہتے تھے اس میں موافقت آ گئی ہے۔

پھر یہاں اگلی روایت میں جو اذن خروج کا ذکر ہے وہ آیت سے استفادہ نہیں ہے، بلکہ جہاں تک میں سمجھتا ہوں وہ حکم وحی غیر متلو کے ذریعہ آیا ہے اور اسی لئے اس روایت میں نزول آیت کا کوئی ذکر نہیں ہے، یہاں یہ زکریا والی روایت مختصر ہے لیکن کتاب التفسیر ص ۷۰۷ میں اس طرح ہے: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: کہ حکم حجاب آ جانے کے بعد ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ رات کے وقت حضرت سودہ قضائے حاجت کیلئے آبادی سے باہر جا رہی تھیں، وہ چونکہ بہت قد آور اور بھاری موٹی تھیں اس لئے ان کو جاننے والا دور ہی سے پہچان لیتا تھا، حضرت عمرؓ نے ان کو دیکھا تو دور سے پہچان گئے اور (بلند آواز سے) کہا سودہ! واللہ تم ہم سے چھپ نہیں سکتیں، دیکھیں! تم کس طرح جاؤ گی؟ یعنی چھپ کر جانا تو بہت مشکل ہے کہ رات کی تاریکی وظلمت میں بھی پہچاننے والے پہچان لیتے ہیں، حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ یہ سنتے ہی حضرت سودہؓ پچھلے پاؤں لوٹ کر گھر آ گئیں، اس وقت رسول اکرم ﷺ میرے گھر میں تشریف رکھتے تھے، شام کا کھانا تناول فرما رہے تھے، دست مبارک میں ایک ہڈی تھی، حضرت سودہ رضی اللہ عنہا اسی حالت میں آ گئیں اور پورا واقعہ اسی طرح خدمت اقدس میں عرض کر دیا کہ میں قضائے حاجت کے لئے جا رہی تھی، عمر ملے اور اس اس طرح کہا، میں واپس آ گئی، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اسی وقت اسی حالت میں حضور اکرم ﷺ پر وحی کا نزول ہوا، پھر اس کے اثرات ختم ہوئے، وہ ہڈی بدستور دست مبارک میں رہی، اس کو آپ ﷺ نے دست خوان پر بھی نہیں رکھا، پھر فرمایا ''تمہارے حق تعالیٰ نے اجازت دے دی ہے کہ ضرورت کے لئے نکل سکتی ہو''

روایت مذکورہ میں تصریح یہ ہے کہ یہ واقعہ نزول حجاب کے بعد کا ہے اور اس میں یہ صراحت نہیں ہے کہ اذن خروج ''وحی متلو'' سے ہوا ہے اسی لئے یہی سر جحان ہوتا ہے کہ وہ وحی غیر متلو تھی، لہٰذا دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے اور قول راوی **فانزل اللہ الحجاب** میں بھی کوئی قابل گرفت بات نہ رہی، کیونکہ حقیقت میں وہ بات ابتداء میں کہنی تھی، جس کو آخر میں کہہ دیا، (اس کو ہم نے حضرت گنگوہیؒ کے جواب کے ذیل میں اشارہ کیا تھا کہ حضرت اقدس مولانا حسین علی صاحبؒ نے جو توجیہ نقل فرمائی ہے وہ حضرت شاہ صاحب کے جواب کی وجہ سے بھی مطابق ہوتی ہے، اسی لئے وہ توجیہ زیادہ قوی بھی معلوم ہوتی ہے، اگرچہ حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم العالی نے حضرت والد صاحب کی نقل کو زیادہ راجح فرمایا ہے۔ واللہ اعلم

نیز اگلی روایت کے قول و اذن لکن الخ کا ربط بھی حدیث الباب سے ہوگیا، کیونکہ اذن مذکور کا تعلق آیت حجاب کے ساتھ شرح یا استنباء وغیرہ کا نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق مستقل وحی مگر بظاہر غیر متلو سے ہے۔

آخر میں حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جس کی نظر راویوں کے تصرفات پر ہوگی وہ ہمارے جواب و توجیہ مذکور کو کسی طرح مستبعد

---

[۱] مسلم شریف کی روایت میں اس طرح ہے فنادا ھا عمر الا تد عرفناک یا سودۃ احرصا علی ان ینزل الحجاب تلت عائشۃ " فانزل الحجاب"، (مسلم مع نووی ص ۲۱۵)

نہیں سمجھے گا، البتہ جس کے پاس صرف علم ہوگا اوران امور کا تجربہ و مزاولت نہ ہوگی، وہ ضرور اس کو عجیب سی بات خیال کرے گا

دوسرا اشکال: مشہور آیت حجاب لا تدخلوا بیوت النبی کا شان نزول کیا ہے؟ یہاں کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سودہؓ کا قصہ ہے اور بخاری کتاب التفسیر میں جو روایت آئے گی اس سے معلوم ہوگا کہ حضرت زینب بنت جحشؓ کے ولیمہ کا واقعہ ہے، پھر صحیح کیا ہے؟

حافظ کا جواب: فرمایا اس قسم کے کئی واقعات پیش آئے ہیں، جو سب ایک دوسرے جیسے ہیں، آخر میں حضرت زینب والا واقعہ ہوا تو اسی میں آیت حجاب اتری، مگر چونکہ وہ سب واقعات متقارب تھے، اس لئے سبب نزول کو کبھی کسی واقعہ کی طرف اور کبھی کسی دوسرے قصہ کی طرف منسوب کر دیا گیا۔

حضرت شاہ صاحب کا جواب: فرمایا: مجھے احادیث کے الفاظ سے ایسا متبادر ہوتا ہے کہ آیت حجاب کا نزول کسی ایک کے واقعہ میں نہیں ہے بلکہ دونوں کے واقعات میں ہوا ہے، پھر یہ ضروری بھی نہیں کہ ہر ایک قصہ کی آیت بھی الگ الگ ہو کیونکہ خود حافظ ابن حجر نے ایک صریح روایت[1] ایسی بھی ذکر کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو آیت قصہ زینب میں اتری تھی، بعینہٖ وہی آیت قصہ سودہ میں بھی اتری ہے، رضی اللہ عنہما و اسناد ھذہ الروایۃ لا باس بہ

وجہ شہرت آیت حجاب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شاید آیت "لا تدخلوا بیوت النبی" اس لئے آیت حجاب سے مشہور ہوئی کہ وہ اس باب میں بطور دعامہ اور بنیادی ستون کے ہے۔ اور باقی سب آیات حجاب اس کی تفاصیل و فروغ ہیں۔ پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے ان کو ایک ترتیب کے ساتھ بیان فرمایا تھا جس کو ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔

فرمایا بظاہر یہ آیت الحجاب میں نہ حجاب الوجوہ سے تعرض ہے نہ حجاب الاشخص سے بلکہ تیسری بات ہے یعنی ممانعت دخول البیوت، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اسی سے بطریق عکس عورتوں کے گھر سے نکل کر مردوں کی طرف آنے کی بھی ممانعت نکلتی ہے، صرف حوائج کی صورتیں مستثنیٰ ہیں، چونکہ مورد و محل خاص تھا (یعنی اس وقت حضور اکرم ﷺ کی وجہ سے مرد ہی آپ کے گھروں میں آتے جاتے تھے) اس لئے وہی عنوان میں ظاہر ہوا (اور مردوں کو حکم ہوگیا کہ بغیر اذن اور پردہ کرائے ہوئے گھروں میں نہ جائیں) اس کی وجہ سے عموم حکم پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، لہٰذا عورتوں کا اپنے گھروں سے نکل کر مردوں کے پاس آنا جانا بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگیا۔

امہات المومنین کا حجاب شخصی

قاضی عیاض کی رائے یہ ہے کہ ازواج مطہرات کے لئے آخر میں حجاب شخصی ہی واجب ہوگیا تھا، جیسا کہ حضرت عمرؓ ان کے لئے چاہتے تھے، انہوں نے لکھا، حجاب کلی کی فرضیت ازواج مطہرات کے ساتھ خاص تھی یعنی وہ وجہ و کفین بھی کسی اجنبی کے سامنے شہادت وغیرہ ضرورت کے وقت بھی نہ کھول سکتیں تھیں، اور نہ وہ اپنے جسم کو بحالت تستر ظاہر کر سکتی تھیں بجز اس کے کہ قضائے حاجت کے لئے ان کو نکلنا پڑے، قال تعالیٰ واذا سالتموھن متاعا فاسئلوھن من وراء حجاب، اسی لئے جب وہ (تعلیم مسائل وغیرہ کے لئے بیٹھتی تھیں تو پردہ کے پیچھے ہوتیں تھیں اور نکلتی تھیں تو اپنے جسم محجوب و مستور کراتی تھیں، جیسا کہ حضرت عمرؓ کے انتقال پر حضرت حفصہ نے کیا (موطا) یا

---

[1] غالباً اس سے مراد ص ۲۶۷ ج ۱ قولہ فانزل اللہ الحجاب کے بعد کی یہ عبارت ہے کہ ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں طریق زبیدی عن ابن شہاب سے یہ عبارت زیادہ کی ہے فانزل اللہ الحجاب " یایھا الذین آمنوا لا تدخلوا بیوت النبی الآیہ" گویا یہاں صراحت ہوگئی کہ یہی آیت حضرت سودہؓ کے قصہ میں بھی اتری ہے (فتح الباری) یہ روایت محقق حافظ عینی نے بھی نقل کی ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۱۳ ۷ ج ۱)

جب حضرت زینب بنت جحشؓ کی وفات ہوئی تو ان کی نعش پر قبہ نما چیز کی گئی تا کہ جسم ظاہر نہ ہو(فتح الباری ص ۳۷۵ ج ۸ونووی شرح مسلم ص ۲۱۵ ج ۲) عمدۃ القاری ص ۱۲۷ ج ۱ میں یہ عبارت نقل ہوئی ہے مگر غلط چھپ گئی ہے۔ فتنبہ لہ

حافظ ابن حجر کا نقد

قاضی عیاض کی مذکورہ بالا رائے لکھ کر حافظ ابن حجر نے لکھا کہ ان کی اس رائے پر کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ ازواج مطہرات نے حضور اکرم علیہ السلام کے بعد بھی حج کیا ہے اور طواف کیا ہے، لوگ ان سے احادیث سنتے تھے، ان حالات میں صرف ان کے بدن کپڑوں میں مستور ہوتے تھے، اشخاص کو محجوب کرنے کا کوئی سامان نہ تھا، حضرت اقدس مولانا گنگوہی کا ارشاد بھی قاضی عیاضؒ کے اس دعوائے فرضیت کے خلاف نقل ہو چکا ہے اور بظاہر تحقیقی بات بھی عدم فرضیت حجاب شخصی ہی کی ہے، گویا جو احکام امت محمدیہ کی عامہ مومنات کے لئے نازل ہوئے وہی ازواج مطہرات کے لئے بھی تھے اور قاضی عیاض نے جو واقعات لکھے ہیں وہ بقول حافظ دلیل فرضیت نہیں بن سکتے ہو سکتا ہے کہ وہ وقتی ضرورت و احتیاط پر مبنی ہوں خصوصاً جب کہ دوسرے واقعات ان کے خلاف اور معارض بھی ہیں۔

حجاب نسواں امت محمدیہ کا طرہ امتیاز ہے

حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر ج ۳ ص ۵۰۵ میں لکھا کہ اسلام سے پہلے دور جاہلیت میں دستور تھا کہ لوگ بغیر اجازت و اطلاع دوسروں کے گھروں میں بے تکلف آتے جاتے تھے یہی صورت ابتداء اسلام میں بھی رہی۔ اور لوگ اسی طرح حضور علیہ السلام کے گھروں میں بھی جاتے تھے تا آنکہ حق تعالیٰ کو اس امت پر غیرت آئی اس بات کو خلاف ادب و شان امت محمدیہ قرار دے کر اس کی ممانعت فرمادی اور یہ حق تعالیٰ کا اس امت کے لیے خصوصی اکرام و اعزاز تھا اسی لیے آنحضرت علیہ السلام نے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ ایاکم والدخول علی النساء یعنی تمہارا امت محمدیہ کے مردوں کا یہ شیوہ نہیں کہ بے حجاب عورتوں کے پاس جاؤ اور ان سے ملا ملا کرو) اس تصریح سے معلوم ہوا کہ حجاب نسواں نہ صرف یہ کہ اسلام کا ایک بہترین اصول معاشرت ہے بلکہ وہ بطور اکرام امت محمدیہ عطیہ خداوندی ہے اور پھر اس عطیہ، اعزاز و اکرام خصوصی سے حضرت عمرؓ زیادہ حصہ ازواج مطہرات کو دلانا چاہتے تھے تو اس کو حق تعالیٰ نے اپنے مزید فضل و کرم سے اس لیے منظور نہ فرمایا کہ وہ اس فضیلت خاصہ کا مستحق امت مرحومہ کی ساری مومن عورتوں کو برابر درجہ کا قرار دے چکے تھے۔

حجاب شرعی کیا ہے!

یہ بات پوری طرح منقح ہو چکی ہے کہ حجاب کلی، حجاب شخصی، حجاب شرعی جز و نہیں ہے نہ وہ شرعاً مامور بہ ہے پھر حجاب شرعی کا رکن اعظم تو تستر بالثیاب ہے کہ سارے بدن کو مردوں کی بدنظری سے محفوظ رکھا جائے بلکہ ظاہری لباس زیور و زینت اور چال ڈھال، بول چال سے بھی خلاف شرع جذبات کی حوصلہ افزائی کرنا جائز نہیں اسی لیے اوپر کی چادر یا برقع بھی جاذب نظر نہ ہونا چاہیے اس کے بعد دوسرا رکن تستر وجوہ ہے کہ چہرہ اور ہاتھ پاؤں بھی بری نظر سے محفوظ رہیں مگر ایسا صرف وہ کر سکتی ہیں جو معاشی اور معاملاتی ضرورتوں کے باعث باہر نکلنے پر مجبور نہ ہوں اور جو مجبور ہیں ان سے شریعت نے باہر نکلنے اور حسب ضرورت چہرہ اور ہاتھ پاؤں کھلے جانے اور کھلے رکھنے پر مواخذہ اٹھالیا ہے یہ تو ان کا حکم ہوا لیکن مردوں پر بدستور اس امر کی پابندی قائم رکھی کہ ایسی عورت کے کھلے چہرے پر نظر پڑ جائے تو خیر ورنہ قصداً و ارادۃً سے بری

نظر ڈالنا ابتداءً بھی اور دوسری تیسری نظر وغیرہ بہرصورت ناجائز ہے اور اگر وہ نظر ترقی کر کے زیادہ برائی اور زنا کا پیش خیمہ بن سکتی ہے تو حرمت میں زنا کے قریب پہنچ جاتی ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ حجاب شرعی میں رخنہ اندازی کرنے والے امت محمدیہ کو نہ صرف غلط اور غیر اسلامی طرز معاشرت کی دعوت دیتی ہیں بلکہ وہ اس کو ایسی بڑی فضیلت وخصوصیت سے بھی محروم کرنا چاہتی ہیں۔ جو حق تعالیٰ نے بطور انعام واکرام خاص اسی کو عطاء کی ہے یہاں چونکہ ہمیں صرف اصولی ابحاث پر اکتفا کرنا ہے اس لیے بے حجابی یا مغربی تہذیب کی نقالی کے مضر نتائج وغیرہ پیش نہیں کر سکتے اور وہ اکثر معلوم بھی ہیں۔

حضرت عمر کی خدادادبصیرت

حجاب شرعی کو نافذ کرانے کی بڑی دھن اور عجیب وغریب قسم کی نہ ختم ہونے والی لگن ہمیں حضرت عمر کی سیرت وحالات میں ملتی ہے کبھی وہ براہ راست ازواج مطہرات کو پردہ اور حجاب کی ترغیب دیتے ہیں اور ام المومنین حضرت زینب رضی اللہ عنہا ان کو جواب دیتی ہیں کہ آپ کو ہمارے معاملہ میں اتنی غیرت وحمیت کی فکر کیوں ہے ہمارے گھروں میں تو وحی الٰہی اترتی ہے یعنی اگر خدا کو یہ بات ایسی ہی پسند اور حد درجہ مرغوب ہوگی جیسی آپ سمجھتے ہیں تو خود حق تعالیٰ ہی اس کا حکم فرمادیں گے گویا حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو یہ یقین تھا۔ کہ جتنی اچھی باتیں ہیں ان کا حکم تو ہمیں ضرور مل کر رہے گا۔ تو پھر اتنے فکر یا جلد بازی کی کیا ضرورت ہے۔ چنانچہ اس واقعہ کے چند روز بعد ہی آیت **و اذا سالتموھن متاعا فاسئلوھن من وراء حجاب** نازل ہوگئی۔ (عمدۃ القاری ص ۱۲۱/۹ طبع منیریہ)

ایک واقعہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ ایک روز میں حضور ﷺ کے ساتھ حیس کھا رہی تھی۔ حضرت عمر ؓ وہاں سے گذرے آپ ﷺ نے ان کو بلالیا اور وہ بھی کھانے میں ہمارے ساتھ شریک ہوگئے اتفاق سے ایک دفعہ ان کا ہاتھ میری انگلی سے چھو گیا تو فوراً بولے۔ اف اگر تمہارے بارے میں میری بات مانی جائے تو دل چاہتا ہے کہ تمہیں کوئی نہ دیکھ سکے اس کے بعد حجاب کے احکام نازل ہوگئے۔ (الادب المفرد للبخاری ص ۴۹۶/۲ و فتح الباری ص ۹۷۶/۸ وغیرہ)

خود حضور ﷺ کی خدمت میں تو بار بار احجب نساءک کی درخواست کا ذکر حدیث الباب اور دوسری احادیث میں آتا ہے۔ جس پر یہ سوال بھی سامنے آتا ہے کہ ایک چھوٹے کو بڑے کے سامنے نصیحت پیش کرنے کا حق ہے یا نہیں۔

اصاغر کی نصیحت اکابر کو

علامہ نووی نے لکھا شرح مسلم شریف میں ص ۲/۲۱۵ میں لکھا حضرت عمرؓ کے اس فعل سے امر کا استحسان نکلتا ہے کہ اکابر اور اہل فضل کو ان کے مصالح خیر کی طرف توجہ دلا سکتے ہیں اور ان کو خیر خواہی کی بات بہ تکرار بھی کہہ سکتے ہیں محقق عینی نے بھی اس نکتہ کو لکھا اور اس پر یہ اضافہ کیا کہ یقیناً حضور اکرم ﷺ بھی یہی جانتے ہوں گے کہ حجاب غیر حجاب سے بہت بہتر ہے مگر آپ ﷺ حسب عادت وحی الٰہی کا انتظار فرمارہے تھے۔ کہ اس کے بغیر آپ کوئی فیصلہ یا حکم نہ فرماتے تھے۔

حدیث الباب کے دوسرے فوائد

محقق عینی نے شرح حدیث کے بعد چند فوائد اور تحریر فرمائے ہیں جو قابل ذکر ہیں کسی امر مفید کے بارے میں بحث وگفتگو درست ہے

تاکہ علم میں زیادتی ہو کیونکہ آیت حجاب کا نزول اسی سبب سے ہوا۔

(۲) حضرت عمرؓ کی اس سے خاص فضیلت ومنقبت نکلتی ہے کرمانی نے کہا کہ یہ ان تین امور میں سے ہے جن میں نزول قرآن ان کے موافق ہوا میں کہتا ہوں کہ یہ ایک ان میں سے ہے جن میں حضرت رب سبحانہ نے حضرت عمرؓ کی موافقت کی پھر حافظ عینی نے سات چیزیں ایسی ہی اور ذکر کیں اور ابن عربی کا قول نقل کیا کہ وہ گیارہ امور بتلایا کرتے تھے۔ پھر ترمذی سے حضرت ابن عمرؓ کا قول لکھا کہ جب بھی لوگوں کے سامنے کوئی مشکل پیش آتی تھی اور اس میں سب اپنی اپنی رائے پیش کرتے تھے تو جو بات عمرؓ کہتے اس کے موافق قرآن مجید کا نزول ہوتا تھا۔

(۳) وقت ضرورت مردوں کو اجازت ہے کہ راستہ پر بھی عورتوں کو مفید بات کہہ سکتے ہیں جیسے حضرت عمرؓ نے حضرت سودہ سے کہی نصیحت وخیر خواہی کے مواقع پر ذرا ناگواری کے لہجہ میں بات کہی جا سکتی ہے جیسی حضرت عمرؓ نے کہی اور حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو لوٹ کر حضور علیہ السلام سے شکایت کرنی پڑی سچ یہ ہے حضرت عمرؓ بڑی ہی غیرت والے تھے۔ خصوصاً امہات المومنین کے بارے میں (عمدۃ القاری ۱/۷۱۴) و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین و بہ تمۃ الجزء الرابع ویلیہ و الخامس ان شاء اللہ تعالی

حضرات اکابر وفضلاء عصر کی رائے میں

(۱) رائے گرامی حضرت علامہ محدث مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی مولف اعلاء السنن شیخ الحدیث جامعہ عربیہ ٹنڈو الہ یار حیدر آباد سندھ پاکستان اردو میں بخاری شریف کی یہ شرح مکمل ہو گئی اور خدا کرے کہ جلد مکمل ہو جائے تو یہ بہت بڑا کارنامہ ہوگا۔ جو مولانا سید احمد رضا صاحب عم فیضہ کے ہاتھوں انجام پائے گا۔ جس کی نظیر اردو زبان میں خدمت حدیث کے لیے اب تک ظہور میں نہیں آئی اس شرح میں امام العصر حضرت مولانا انور شاہ صاحبؒ کے علوم ومعارف کے علاوہ اکابر علماء دیوبند کے علوم بھی شامل ہو گئے ہیں جن کی طرف حضرت امام العصر اپنی درس حدیث میں اشارہ فرمادیا کرتے تھے۔ مجھے امید ہے کہ علماء اور طلباء اس کتاب سے بہت زیادہ منتفع ہوں گے اور مولانا سید احمد رضا صاحب کی مساعی جمیلہ کا شکریہ ادا کرتے ہوئے ان کو دعاؤں میں ہمیشہ یاد رکھیں گے۔ جزاہ اللہ تعالی عنا وعن جمیع المسلمین خیر الجزاء

اس کتاب انوار الباری کے مطالعہ سے دنیا پر یہ بات بھی واضح ہو جائے گی کہ علماء حنفیہ کا علم حدیث کس قدر عالی مقام ہے اور وہ فہم وحدیث میں سب سے آگے ہیں اور جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ حنفیہ تو سب سے زیادہ قیاس پر عمل کرتے ہیں یہ ان کے قصور فہم کی دلیل ہے۔ ورنہ واقعہ یہ ہے کہ حنفیہ تو سب سے زیادہ عامل بالحدیث والاثار ہیں کہ حدیث مرسل وضعیف اور قول صحابی کو بھی قیاس سے مقدم کرتے ہوئے اور ان کے ہوتے ہوئے ہرگز قیاس سے کام نہیں لیتے چنانچہ اپنی کتاب اعلاء السنن میں اسی حقیقت کو بخوبی بندہ نے بھی بخوبی واضح کر دیا ہے اور اس کتاب انوار الباری میں بھی اس پر کافی روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور انوار الباری میں یہ بھی دکھلایا گیا ہے کہ امام بخاری کے شیخ اور شیوخ الشیوخ میں اکثر حنفی ہیں اور یہ کہ حنفیہ میں بڑے بڑے محدثین ہیں جن کا مقام علم حدیث میں بہت بلند ہے۔ واللہ تعالی اعلم ظفر احمد عثمانی عفا اللہ عنہ ۱۴ ربیع الاول ۱۳۸۵ھ

(۲) مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی صدر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے تحریر فرمایا "حقیقت یہ ہے کہ آپ نے علم وفن کی جو خدمت اس طرح انجام دی ہے وہ سب اپنی جگہ پر لیکن حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کے تعلق سے یہ اہم کام سر انجام دے کر ہم حلقہ بگوشان آستانہ انوری پر آپ نے جو عظیم احسان کیا ہے اس سے ہم لوگ کبھی عہدہ برا نہیں ہو سکتے۔ فجزاکم اللہ احسن الجزاء عنا و عن سائر تلامذۃ الاستاذ الجلیل رحمۃ تعالی رحمۃ واسعہ کاملۃ

ادھر مولانا یوسف بنوری نے معارف السنن لکھ کر اور ادھر آپ نے انوار الباری مرتب کر کے علوم انوار یہ کی حفاظت اور اس کے نشر و اشاعت کا اتنا بڑا سامان کیا ہے کہ جماعتیں بھی نہیں کرتیں آپ حضرات کے لیے دل سے دعائیں نکلتی ہیں والسلام مع الاکرام

(۳) مولانا قاضی سجاد حسین صاحب صدر مدرس مدرسہ عالیہ فتح پوری نے تحریر فرمایا ''انوار الباری جلد سوم قسط پنجم کے مطالعہ سے فراغت ہو گئی ہر حدیث پر کلام پڑھ کر دل باغ باغ ہو جاتا ہے دست بہ دعا ہوں کہ حق تعالیٰ آپ کے قلم سے اس کی جلد تکمیل کرا دے۔ اگر اس کی تعریب ہو جائے تو بڑا فائدہ ہو۔

(۴) مولانا حکیم محمد یوسف صاحب قاسمی نے تحریر فرمایا ''الحمد للہ کہ عین مایوسی کے عالم میں انوار الباری کے دو دو حصے نظر افروزی ناظرین کے لیے آ گئے۔ اور ھو الذی ینزل الغیث من بعد ما قنطوا و ینشر رحمته کا نقشہ سامنے آ گیا۔ دل سے دعا نکلی ماشاء اللہ زور قلم زیادہ ہی معلوم ہوا۔ اللھم زد فزد مخالفین احناف میں جن چوٹی کے علماء نے اختلافی مسائل میں طبع آزمائیاں فرمائی ہیں ان کا معقول رد ہو رہا ہے۔ اور بہت خوب ہو رہا ہے۔

(۵) مولانا جمال الدین صاحب صدیقی مجددی نے تحریر فرمایا الحمد للہ دونوں جلدیں انوار الباری کی حصہ ششم اور ہفتم پہنچتے ہی مطالعہ میں مشغول ہو گیا اور اللہ تعالیٰ درازی عمر اور صحت کامل کے ساتھ کتب موصوف کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کی توفیق عطاء فرمائے۔ اور زاد آخرت بنا وے کتاب ہمیشہ زیر مطالعہ ہے اور معلومات میں بے حد اضافہ ہو گیا بے حد ممنون و مشکور ہوں کتاب ہاتھ میں لینے کے بعد چھوڑنے کو طبعیت نہیں چاہتی۔ فوائد مباحثہ عینی ابن حجر اور شاہ صاحب کا موازنہ اور تحقیق بے حد مقبول اور قابل دید ہے۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطاء فرمائے اور مقبول بنا دے۔

جب تک کتاب نہیں پہنچتی ہے بس پریشان رہتا ہوں کتاب ہاتھ میں لیتے ہی طبعیت خوش ہو جاتی ہے اللہ تعالیٰ نے جس بڑے کام کے لیے آپ کی ذات گرامی کو منتخب فرمایا ہے وہ اسی کی قدرت اور مہربانی ہے ورنہ یہ کام ہر شخص سے انجام نہیں پا سکتا اللہ تعالیٰ نے آپ کی ذات گرامی کی بدولت شاہ صاحبؒ کے فیوض سے ہم کو بھی فیضیاب کیا۔

(۶) محترم مدیر دار العلوم دیوبند نے تحریر فرمایا کہ مجموعی حیثیت سے میرا تاثر ہے کہ حق تعالیٰ نے آپ کو ایک بڑے کام پر لگا دیا حدیث کی تصنیفی خدمت علماء دیوبند نے کم کی ہے آپ کی یہ محنت اس کمی کو پورا کر رہی ہے۔ حق تعالیٰ اس مہتم بالشان خدمت کو پورا کرا دیں یہ آپ کی زندگی کا بہت بڑا کارنامہ ہوگا۔ اور آخرت میں آپ کے لے بہت بڑا ذخیرہ۔

(۷) مولانا قاسم محمد سیما صاحب نے افریقہ سے تحریر فرمایا کہ جو علماء انوار لباری کا بنظر غائر مطالعہ کر رہے ہیں وہ اس شرح کی مدح سرائی میں رطب اللسان ہیں میں نے بھی اس کا مقدمہ جلد اول سے بالاستعاب مطالعہ شروع کر دیا ہے مجھے آپ کا طرز تحریر بہت ہی پسند ہے۔ آپ کی عبارت نہایت ہی سلیس و شستہ ہے پیچیدہ اور مغلق تراکیب سے بالکل مبرا ہیں اور ساتھ ساتھ مضامین اور مخالفین اور معاندین امام اعظم کے الزامات و اعتراضات کی تردید و جواب دہی کے زوردار دلائل واضح و براہین قاطعہ سے مملو۔ فجزاکم اللہ خیر اجزاء حالت یہ ہو چکی تھی کہ خود عوام احناف غیر مقلدین کے پروپیگنڈہ سے اس قدر متاثر ہو چلے تھے۔ کہ ڈر ہو رہا تھا کہ حنفیوں کا دورِ عروج اب ختم ہو جائے گا۔ اور غیر مقلدین ہر جگہ مسلط ہو جائیں گے اس ملک میں اب ایسے نوجوان کثرت سے پیدا ہو گئے ہیں جوان پروپیگنڈوں کے شکار بن کر

ائمہ دین کولعنت وملامت سخت سے سخت الفاظ میں کیا کرتے ہیں انوار الباری کے مضامین کی اگر کافی اشاعت ہو جائے اور انگریزی زبان میں بھی اگر ترجمہ ہو جائے تو امید قوی ہے کہ غیر مقلدین کا ہمیشہ ہمیشہ کے لیے زور ٹوٹ جائے گا۔اور حنفیوں کے دلوں میں جوشکوک وشبہات گھر کرتے جارہے تھے وہ ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائینگے۔

(۸) مولانا محمد عمر صاحب تھانویؒ نے مدارس تحریر فرمایا کہ حقیقت ہے یہ کہ آپ کی مبارک تالیف انوار الباری میں نور ہے یہ شفاء لما فی الصدور ہے علوم حقہ اس کے پڑھنے سے نہ صرف یہ کہ حاصل ہوتے ہیں بلکہ تردد چھنٹتا ہے اور تذبذب نہیں رہتا آپ نے فکر ونظر کی پوری صلاحیتوں کو اس میں سمودینے کی کامیاب سعی فرمائی ہے۔اس میں شرع وطریق کا پورا عرفان اجاگر ہوتا جارہا ہے آنجناب کے وقار قلم میں توازن اس درجہ ہے کہ ابن حجر ذہبی دار قطنی خود امام بخاری اور ان کے استاد حمیدی آپ کی جرح دیکھتے تو کبیدہ نہ ہوتے امام صاحب سے لوگوں کو خوش کرنے کا ذریعہ اللہ نے آپ کو ذریعہ بنایا۔آخر اپنے اپنے علم وفضل کی بناء پر اوروں نے بھی حدیثی خدمات انجام دی ہیں مگر کوئی برنے تو وہ جانے آپ کے بارے میں یہ ہے کہ تم سے جہاں میں لاکھ سہی مگر تم کہاں۔آپ اگر دوسروں کی طرح اپنی جرح کو غیر معتدل بنا دیتے تو دور حاضر کے ابن عبدالبر نہ رہتے۔ **ھنیا لکم العلم و دوام محاسنکم** حضرت تھانوی کی طرح آپ لکھنت ہے کہ کسی پر نکیر اس درجہ کی نہیں جیسے معتاد ہے آپ کے قلم میں وقار اور کافی گیرائی ہے آپ کا تفحص اور جال پر مبصرانہ نقد از خود رفتہ نہ ہونا اور اپنے موضوع ومقصد کے خلاف دوسروں کی سن کر جواب میں حسن نیت دیانت اور روایۃ درایۃ میں فقہی جہت کو علی بصیرۃ قائم رکھنا۔یہ اللہ نے آپ کو اہلیت کا نشان دیا مبارک ہو۔آپ کی انوار الباری دور حاضر کی ان شاء اللہ فتح الباری ہوگی آپ کی انوار الباری دور حاضر کا ایک عجوبہ ہے عوام سے نہیں خواص اہل علم بلکہ ارباب تالیف بھی اس کے مشتاق ملیں گے۔آپ نے انوار الباری کو اہل علم کے گوناگوں محاسن علم وفضل سے ایسی زیب دی ہے اور اتنا بابرکت کر دیا ہے کہ اس تالیف کو بے وضو پڑھنے کی جرات نہیں ہوتی رضی اللہ عنک وارضاک حضرت کشمیری اعظم اللہ ذکرہ کو نہ شیخ الاسلام کسی نے لکھا اور نہ وہ شیخ المشائخ لکھے گئے حالانکہ وہ اعجوبہ روزگار تھے۔اور علمی عظمت ان کی اتنی ہمہ گیر ہو کر رہی کہ خود ان کے بزرگوں نے ان کو علم وفضل خاص کر حدیث میں اور ان کے علمی بحاث میں قائد تسلیم کیا ان کے علوم وکمالات کے لیے انوار الباری بہترین آئینہ ہے۔